

# رُوحُ الْمَعَانِي

في

## تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق  
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل  
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي  
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه  
صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال  
الاحسان والنعمة آمين



لِجَمْعِ السَّنَةِ عَشْرَةٍ

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق  
المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي

إِدَارَةُ الطَّبَعَاتِ الْمُنِيرِيَّةِ  
وَلَرُّ

لحياء التراث العربي

بيروت - لبنان

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ٧٥ ﴾ زيادة (لك) لزيادة المسكافة على رفض الوصية وقلة التثبت والصبر لما تكرر منه الاشتغال والاستنكار ولم يرعوا بالتذكير حتى زاد في النكير في المرة الثانية \*  
 ﴿ قَالَ ﴾ أى موسى عليه السلام ﴿ إِنَّ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ ﴾ تفعله من الأعاجيب ﴿ بَعْدَهَا ﴾ أى بعد هذه المرة أو بعد هذه المسألة ﴿ فَلَا تَصَاحِبْنِي ﴾ وقرأ عيسى . ويعقوب (فلا تصاحبني) بفتح التاء من صحبه أى فلا تكن صاحبي ، وعن عيسى أيضا (فلا تصاحبني) بضم التاء وكسر الحاء من أصحبه ورواها سهل عن أبي عمرو أى فلا تصاحبني إياك ولا تجعلني صاحبك ، وقد روي بعضهم المفعول الثاني عليك وليس بذلك \*  
 وقرأ الأعرج (فلا تصاحبني) بفتح التاء والباء وشدة النون ، والمراد المبالغة في النهي أى فلا تكن صاحبي البتة ، وهذا يؤيد كون المراد من النهي فيما لا تأكيد فيه التحريم ، والمراد به الحزم بالترك والمفارقة لا الترخيص على معنى إن سألتك بعد فانت مرخص في ترك صحبتي ﴿ قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا ٧٦ ﴾ أى وجدت عذرا من قبلي ، وقال النووي : معناه قد بلغت إلى الغاية التي تعذر بسببها في فراقى حيث خالفتك مرة بعد مرة .  
 وصح عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال : رحمة الله علينا وعلى موسى لو صبر على صاحبه لرأى العجب لكن أخذته من صاحبه ذمامة فقال ذلك ، وقرأ نافع . وعاصم (من لدني) بتخفيف النون وهي حجة على س في منعه ذلك ، والآكثرون على أنه حذف نون الوقاية وابقى النون الأصلية المكسورة على ما هو القياس في الأسماء المضافة من أنها لا تلحقها نون الوقاية كوطنى ومقامى ، وقيل : إنه يحتمل أن يكون المذكور نون الوقاية والمضاف إنما هو - لد - بلانون لغة في لدن فلا حذف أصلا ، وتعقب بأن نون الوقاية إنما هي في المبنى على السكون لتقيمه الكسر و - لد - بلانون مضموم . ورد بأنه لا مانع من أن يقال : إنها وقته من زوال الضم ، وأشم شعبة الضم في الدال وروى عن عاصم أنه سكنها ، وقال مجاهد : سوء غلط ، ولعله أراد رواية وإلا فقد ذكروا أن لد بالفتح والسكون لغة في لدن ، وقرأ عيسى (عذرا) بضم الدال ورويت عن أبي عمرو . وعن أبي (عذرى) بالاضافة إلى ياء المتكلم .

﴿ فَأَنْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ ﴾ الجمهور على أنها إنطاكية وحكاها الثعلبي عن ابن عباس ، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق قتادة عنه أنها بركة وهي كما في القاموس اسم لموضع ، وفي المواهب أنها قرية بأرض الروم والله تعالى أعلم ، وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن السدى أنها باجروان وهي أيضا اسم لمتعدد إلا أنه ذكر بعضهم أن المراد بها قرية بنواحي أرمينية ، وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن سيرين أنها الأبله بهمزة وباء . موحدة ولام مشددة ، وقيل : قرية على ساحل البحر يقال لها ناصرة وإليها تنسب النصارى قال في مجمع البيان وهو المروى عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه ، وقيل : قرية في الجزيرة الخضراء من أرض



الاندلس، قال ابن حجر: والخلاف هنا كالحلاف في مجمع البحرين ولا يوثق بشيء منه، وفي الحديث أتيا أهل قرية لثاماً ﴿اَسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا﴾ في محل الجر على أنه صفة لقرية، وجواب إذا (قال) الآتي ان شاء الله تعالى وسلك بذلك نحو ماسلك في القصة الثانية من جعل الاعتراض عمدة الكلام للنكتة التي ذكرها هناك شيخ الإسلام، وذهب أبو البقاء. وغيره إلى أنه هو الجواب والآتي مستأنف نظير ما في القصة الأولى، والوصفية مختار المحققين كما ستعلمه إن شاء الله تعالى. وهنا سؤال مشهور وقد نظمه الصلاح الصفدي ورفعته إلى الإمام تقي الدين السبكي فقال:

أسيدنا قاضي القضاة ومن إذا	بدا وجهه استحي له القمران
ومن كفه يوم المندى ويراعه	على طرسه بحران يلتقيان
ومن إن دجت في المشكلات مسائل	جلاها بفكر دائم اللعان
رأيت كتاب الله أعظم معجز	لأفضل من يهدي به الثقلان
ومن جملة الإعجاز كون اختصاره	بإيجاز الفاظ وبسط معاني
ولكنني في الكهف أبصرت آية	بها الفكر في طول الزمان عناني
وما هي إلا استطعما أهلها فقد	نرى استطعما هم مثله ببيان
فما الحكمة الغراء في وضع ظاهر	مكان ضمير إن ذاك لشان
فارشد على عادات فضلك حيرتي	فألى إلى هذا الكلام يدان

فاجاب السبكي بأن جملة (استطعما) محتملة لأن تكون في محل جر صفة لقرية وأن تكون في محل نصب صفة لأهل وأن تكون جواب إذا ولا احتمال لغير ذلك، ومن تأمل علم أن الأول متعين معنى وأن الثاني والثالث وأن احتملتها الآية بعيدان عن مغزاها، أما الثالث فلا أنه يلزم عليه كون المقصود للاخبار بالاستطعام عند الاتيان وأن ذلك تمام معنى الكلام، ويلزمه أن يكون معظم قصدهما أو هو طلب الطعام مع أن القصد هو ما أراد ربك بما قص بعد وإظهار الأمر العجيب لموسى عليه السلام، وأما الثاني فلا أنه يلزم عليه أن تكون العناية بشرح حال الأهل من حيث هم ولا يكون للقرية أثر في ذلك ونحن نجد بقية الكلام مشيراً إليها نفسها فيتعين الأول ويجب فيه (استطعما أهلها) ولا يجوز استطعماهم أصلاً لخلو الجملة عن ضمير الموصوف \* وعلى هذا يفهم من مجموع الآيات أن الخضر عليه السلام فعل ما فعل في قرية مذموم أهلها وقد تقدم منهم سوء صنيع من الأباء عن حق الضيف مع طلبه وللبقاع تأثير في الطباع ولم يهتم فيها مع أنها حرة بالافساد والاضاعة بل باشر الاصلاح لمجرد الطاعة ولم يعبأ عليه السلام بفعل أهلها اللثام، ويضاف إلى ذلك من الفوائد أن الأهل الثاني يحتمل أن يكونوا هم الأولون أو غيرهم أو منهم ومن غيرهم، والغالب أن من أتى قرية لا يجد جملة أهلها دفعة بل يقع بصره أولاً على البعض ثم قد يستقرهم فلعل هذين العبدین الصالحين لما أتيا قدر الله تعالى لهما استقرار الجميع على التدريب ليتبين به كمال رحمته سبحانه وعدم مؤاخذته تعالى بسوء صنيع بعض عباده، ولو قيل استطعماهم تعين إرادة الأولين فأتى بالظاهر إشعاراً بتأكيد العموم فيه وأنهما لم يتركا أحداً من أهلها حتى استطعماهم وأبى ومع ذلك قبلوا باحسن الجزاء، فانظر إلى هذه الأسرار كيف احتجبت عن

كثير من المفسرين تحت الاستار حتى أن بعضهم لم يتعرض لشيء، وبعضهم ادعى أن ذلك تأكيد، وآخر زعم ما لا يعول عليه حتى سمعت عن شخص أنه قال: إن العدول عن استطعماهم لأن اجتماع الضميرين في كلمة واحدة مستثقل وهو قول يحكي لير دفان القرآن والكلام الفصيح مملوء من ذلك ومنه ما يأتي في الآية، ومن تمام الكلام فيما ذكر أن استطعما أن جعل جوابا فهو متأخر عن الاتيان وإذا جعل صفة احتمل أن يكون الاتيان قد اتفق قبل هذه المرة وذكر تعريفها وتنبئها على أنه لم يحملها على عدم الاتيان لقصد الخير فهذا ما فتح الله تعالى على والشعر يضيق عن الجواب وقد قلت :

لاسرار آيات الكتاب معاني	تدق فلا تبدو لكل معاني
وفيها لم يرتاض لبيب عجائب	سنا برقها يعنو له القمران
إذا بارق منها لقلبي قد بدا	هممت قرير العين بالطيران
سرورا وإياها جاوصولا على العلا	كأنى علا فوق السماك مكاني
فما الملك والاكران ما البيض ما القنا	وعندي وجوه أسفرت بتهاني
وهانئك منها قد أحتك سرها	فشكرا لمن أولاك حسن بياني
أرى استطعما وصفها على قرية جرى	وليس لها (١) والنحو كالميزان
صناعته تقضى بان استتار ما	يعود عليه ليس في الامكان
وليس جوابا لا ولاصف أهلها	فلا وجهه للاضمار والكتبان
وهذي ثلاث ما سواها يمكن	تعين منها واحد فسباني
ورضت بها فكري إلى أن تمحضت	به زبدة الاحقاب منذ زمان
وإن حياتي في تموج أبحر	من العلم في قلبي يمد لساني

إلى آخر ما تحمس به، وفيه من المناقشة ما فيه. وقد اعترض بعضهم بأنه على تقدير كون الجملة صفة للقرية يمكن أن يؤتى بتركيب أخصر مما ذكر بأن يقال: فلما أتيا قرية استطعما أهلها فما الداعي إلى ذكر الأهل أولا على هذا التقدير، واجيب بأنه جيء بالأهل للإشارة إلى أنهم قصدوا بالاتيان في قريتهم وسألوا فمنعوا ولا شك أن هذا أبلغ في اللؤم وأبعد عن صدور جميل في حق أحد منهم فيكون صدور ما صدر من الخضر عليه السلام غريبا جداً، لا يقال: ليكن التركيب كذلك وليكن على الإرادة الأهل تقديراً أو تجوزاً كما في قوله تعالى (واسئل القرية) لانا نقول: إن الاتيان ينسب للمكان كاتيت عرفات ولمن فيه كاتيت أهل بغداد فلو لم يذكر كان فيه تفويتا للمقصود، وليس ذلك نظير ما ذكر من الآية لا متناع سؤال نفس القرية عادة، واختار الشيخ عز الدين على الموصلي في جواب الصفدي أن تكرار الأهل والعدول عن استطعماهم إلى (استطعما أهلها) للتحقير وهو أحد نكات إقامة الظاهر مقام الضمير وبسط الكلام في ذلك نثرا، وقال نظما :

سألت لماذا استطعما أهلها أنى	عن استطعماهم إن ذاك لشان
وفيه اختصار ليس ثم ولم تقف	على سبب الرجحان منذ زمان
فهاك جوابا رافعا لنقابها	يصير به المعنى كراى عيان



إذا ما استوى الحالان في الحكم رجع الضمير وأما حين يختلفان  
بأن كان في التصريح إظهار حكمة كرفعة شأن أو حقارة جاني  
كمثل أمير المؤمنين يقول ذا وما نحن فيه صرحوا بأمان  
وهذا على الإيجاز والبسط جاء في جوابي منشورا بحسن بيان

وذكر في النثر وجه آخر للعدول وهو ما نقله السبكي ورده، وقد ذكره أيضا النيسابوري وهو لعمرى كما  
قال السبكي، ويؤول إلى ما ذكر من أن الإظهار للتحقير قول بعض المحققين: إنه للتأكيد المقصود منه زيادة  
التشنيع وهو وجه وجيه عند كل نبيه، ومن ذلك قوله تعالى (فبدل الدين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فانزلنا  
على الذين ظلموا) الآية ومثله كثير في الفصيح، وقال بعضهم: إن الأهلين متغايران فلذا جرى بهما معا، وقولهم:  
إذا أعيد المذكور أولا معرفة كان الثاني عين الأول غير مطرد وذلك لأن المراد بالأهل الأول البعض إذ في ابتداء  
دخول القرية لا يتأتى عادة إتيان جميع أهلها إلا سيما على ما روى من أن دخولا كان قبل غروب الشمس وبالأهل الثاني  
الجميع لما ورد أنهما عليهما السلام كانا يمشيان على مجالس أو لئلك القوم يستطعمانهم فلو جرى بالضمير لفهم أنهما استطعما  
البعض، وعكس بعضهم الأمر فقال: المراد بالأهل الأول الجميع ومعنى إتيانهم الوصول إليهم والحلول فيما  
بينهم، وهو نظير إتيان البلد وهو ظاهر في الوصول إلى بعض منه والحلول فيه وبالأهل الثاني البعض إذ سأل  
فرد فرد من كبار أهل القرية وصغارهم وذكرهم واناثم وأغنياثم وفقرائهم مستبعد جدا والخبر لا يدل  
عليه ولعله ظاهر في أنهما استطعما الرجال، وقد روى عن أبي هريرة والله تعالى اعلم بصحة الخبر أنه قال:  
أطعمتهما امرأة من بربر بعد أن طلبا من الرجال فلم يطعموهما فدعيا لفسائهم ولعننا رجالهم فلذا جرى  
بالظاهر دون الضمير، ونقل مثله عن الإمام الشافعي عليه الرحمة في الرسالة. وأورد عليهما أن فيهما مخالفة لما  
هو الغالب في إعادة الأول معرفة، وعلى الثاني أنه ليس في المغايرة المذكورة فيه فائدة يعتد بها، ولا يوردها  
على الأول لأن فائدة المغايرة المذكورة فيه زيادة التشنيع على أهل القرية كما لا يخفى.

واختار بعضهم على القول بالتأكد أن المراد بالأهل في الموضوعين الذين يتوقع من ظاهر حالهم حصول الغرض منهم  
ويحصل اليأس من غيرهم باليأس منهم من المقيمين المتوطنين في القرية، ومن لم يحكم العادة بقول: إنهما عليهما السلام اتوا  
الجميع وسألوهم لما أنهما على ما قيل قدمتهما الحاجة (فَابُوا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا) بالتشديد وقرأ ابن الزبير. والحسن. وأبو رجاء.  
وأبو رزين. وأبو محيصن. وعاصم في رواية المفضل. وأبان بالتخفيف من الإضافة يقال ضافه إذا كان له  
ضيفا وأضافه وضيفه أنزله وجعله ضيفا، وحقيقة ضاف مال من ضاف السهم عن الهدف يضيف ويقال أضافت الشمس  
للغروب وتضيفت إذا مالت، ونظيره زاره من الأزورار، ولا يخفى ما في التعبير بالأباء من الإشارة إلى مزيد  
لؤم القوم لأنه كما قال الراغب شدة الامتناع، ولهذا لم يقل: فلم يضيفوهما مع أنه أخصر فانه دون ما في النظم  
الجليل في الدلالة على ذمهم، ولعل ذلك الاستطعام كان طلبا للطعام على وجه الضيافة بأن يكونا قد قالوا: إنا  
غريبان فضيفونا أو نحو ذلك كما يشير إليه التعبير بقوله تعالى (فابوا أن يضيفوهما) دون فابوا أن يطعموهما  
مع اقتضاء ظاهر (استطعما أهلها) إياه، وإنما عبر باستطعما دون استضافا للإشارة إلى أن جل قصدهما الطعام  
دون الميل بهما إلى منزل وإيوائهما إلى محل. وذكر بعضهم أن في (أبوا أن يضيفوهما) من التشنيع ما ليس في



أبو أن يطعموهما لأن الكريم قد يرد السائل المستطعم ولا يعاب كما إذا رد غريباً استضافه بل لا يكاد يرد الضيف إلا لثيم، ومن أعظم هجاء العرب فلان يطرد الضيف، وعن قتادة شر القرى التي لا يضاف فيها الضيف ولا يعرف لأبن السبيل حقه \*

وقال زين الدين الموصلي إنما خص سبحانه الاستطعام بموسى والخضر عليهما السلام والضيافة بالاهل لأن الاستطعام وظيفة السائل والضيافة وظيفة المستول لأن العرف يقضى بذلك فيدعو المقيم القادم إلى منزله يسأله ويحمّله إليه انتهى، وهو كما ترى. وما يضحك منه العقلاء ما نقله النيسابوري وغيره أن أهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحيوا وأتوا إلى رسول الله ﷺ بحمل من ذهب فقالوا: يا رسول الله نشترى بهذا الذهب أن تجعل الباء من (أبو) تاء فأبى عليه الصلاة والسلام، وبعضهم يحكى وقوع هذه القصة في زمن على كرم الله تعالى وجهه ولا أصل لشيء من ذلك، وعلى فرض الصحة يعلم منه قلة عقول أهل القرية في الاسلام كما علم لثومهم من القرآن والسنة من قبل ﴿فَوَجَدَا﴾ عطف كما قال السبكي على (أتيا) ﴿فِيهَا جَدَاراً﴾ روى انهما التجأ إليه حيث لم يجدوا مأوى وكانت ليلتهما ليلة باردة وكان على شارع الطريق ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ﴾ أى يسقط وماضيه انقض على وزن انفعّل نحو انجر والنون زائدة لأنه من قضضته بمعنى كسرتة لكن لما كان المنكسر يتساقط قيل الانقضاض السقوط، والمشهور أنه السقوط بسرعة كأنقضاض الكوكب والطيور، قال صاحب اللوامح: هو من القضية وهي الحصى الصغار، ومنه طعام قضض إذا كان فيه حصى فعلى هذا المعنى يريد أن يتفتت فيصير حصى انتهى \*

وذكر أبو على في الايضاح أن وزنه افعل من النقض كاحمر، وقال السهيلي في الروض هو غلط وتحقيق ذلك في محله والنون على هذا أصلية، والمراد من إرادة السقوط قرب من ذلك على سبيل المجاز المرسل بعلاقة تسبب إرادة السقوط لقربه أو على سبيل الاستعارة بان يشبه قرب السقوط بالإرادة لما فيهما من الميل، ويجوز أن يعتبر في الكلام استعارة مكنية وتخيلية، وقد كثر في كلامهم إسناد ما يكون من أفعال العقلاء إلى غيرهم ومن ذلك قوله:

يريد الرمح صدر أبى براء ويعدل عن دماء بنى عقيل

وقول حسان رضى الله تعالى عنه:

إن دهرأ يلف شملى بجمل لزمان يهم بالاحسان

وقول الآخر: أبت الروادف والثدى لقمصها مس البطون وإن تمس ظهورا

وقول أبى نواس: فاستنطق العود قد طال السكوت به لا ينطق اللهو حتى ينطق العود

إلى ما لا يحصى كثرة حتى قيل: إن من له أدنى اطلاع على كلام العرب لا يحتاج إلى شاهد على هذا المطلب \*

ونقل بعض أهل أصول الفقه عن أبى بكر محمد بن داود الأصبهاني أنه ينكر وقوع المجاز في القرآن فيؤول

الآية بأن الضمير في يريد للخضر أو لموسى عليهما السلام، وجوز أن يكون الفاعل الجدار وأن الله تعالى خلق فيه حياة وإرادة والكل تكلف وتعسف تغسل به بلاغة الكلام \*

وقال أبو حيان: لعل النقل لا يصح عن الرجل وكيف يقول ذلك وهو أحد الأدباء الشعراء الفحول المجيدين

في النظم والنثر، وقرأ أبى (ينقض) بضم الياء وفتح القاف والضاد مبنياً للفعول، وفي حرف عبد الله وقرأه الأعشى

(يريد لينقض) كذلك الا انه منصوب بأن المقدرة بعد اللام. وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. وعكرمة. وخليد بن سعد. ويحيى بن يعمر (ينقص) بالصاد المهملة مع الالف ووزنه ينفعل اللازم من قصته فانقاص اذا كسرت فأنكسر، وقال ابن خالويه: تقول العرب: انقاصت السن اذا انشقت طولاً، قال ذو الرمة يصف ثور وحش: يغشى الكناس بروقيه ويهدمه \* من هائل الرمل منقاص ومنكثب وفي الصحاح قيص السن سقوطها من أصلها وأنشد قول أبي ذؤيب:

فراق كقيص السن فالصبر أنه لكل أناس عشرة وحبور

وقال الاموي: انقاصت البر انهارت، وقال الاصمعي: المنقاص المنقعر والمنقاض بالضاد المعجمة المنشق طولاً، وقال أبو عمرو: هما بمعنى واحد. وقرأ الزهري (ينقاض) بالالف وضاد معجمة، والمشهور تفسيره يبنهدهم \* وذكر أبو علي أن المشهور عن الزهري أنه ينقاض بالمهملة (فَأَقَامَهُ) مسحه بيده فقام كما روى عن ابن عباس. وابن جبير، وقال القرطبي: إنه هو الصحيح وهو أشبه بأحوال الانبياء عليهم السلام، واعترض بأنه غير ملائم لما بعد إذ لا يستحق بمثله الأجر، ورد بأن عدم استحقاق الأجر مع حصول الغرض غير مسلم ولا يضره سهولته على الفاعل، وقيل: أقامه بعمود عمده به، وقال مقاتل: سواه بالشيد، وقيل هدمه وقعد يبنيه \* وأخرج ابن الأنباري في المصاحف عن أبي بن كعب عن رسول الله ﷺ أنه قرأ (فوجدافيهما جداراً يريد أن ينقض فهدمه ثم قعد يبنيه) وكان طول هذا الجدار إلى السماء على ما نقل النروي عن وهب بن منبه مائة ذراع، ونقل السفيري عن الثعلبي أنه كان سمكه مائتي ذراع بذراع تلك القرية وكان طوله على وجه الأرض خمسمائة ذراع وكان عرضه خمسين ذراعاً وكان الناس يمرون تحته على خوف منه (قَالَ) موسى عليه السلام (لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ ۷۷) تحريضاً للخضر عليه السلام وحشاً على أخذ الجعل والاجرة على فعله ليحصل لهما بذلك الاتعاش والتقوى بالمعاش فهو سؤال له لم يأخذ الاجرة واعتراض على ترك الأخذ فالمراد لازم فائدة الخبر إذ لا فائدة في الاخبار بفعله، وقيل: لم يقل ذلك حشاً وإنما قاله تعريضاً بأن فعله ذلك فضول وتبرع بما لم يطلب منه من غير فائدة ولا استحقاق لمن فعل له مع كمال الاحتياج إلى خلافه، وكان الكليم عليه السلام لما رأى الحرمان ومساس الحاجة والاشتغال بما لا يعنى لم يتمالك الصبر فاعترض، واتخذ افعل فالتاء الاولى أصلية والثانية تاء الافتعال أدغمت فيها الاولى ومادته تخذ لا أخذ وإن كان بمعناه لأن فاء الكلمة لا تبدل إذا كانت همزة أو ياء مبدلة منها، ولذا قيل إن ايتزر خطأ أو شاذ وهذا شائع في فصيح الكلام، وأيضاً إبدالها في الافتعال لو سلم لم يكن لقولهم تخذ وجه وهذا مذهب البصريين، وقال غيرهم: إنه الاتخاذ افتعال من الأخذ ولا يسلم ما تقدم، ويقول: المدد العارضة تبدل تاء أيضاً، والكثرة استعماله هنا أجروه مجرى الأصلي وقالوا اتخذ ثلاثياً جرياً عليه وهذا كما قالوا: تقى من اتقى \*

وقرأ عبد الله. والحسن. وقتادة. وأبو بحرية. وابن محيصن. وحيد. واليزيدي. ويعقوب. وأبو حاتم. وابن كثير. وأبو عمرو (لتخذت) بقاء مفتوحة وخاء مكسورة أى لاخذت، وأظهر ابن كثير. ويعقوب. وحفص الذال وأدغمها باقى السبعة (قَالَ) الخضر عليه السلام (هَذَا فَرَأَى بَيْنِي وَبَيْنَكَ) على إضافة



المصدر إلى الظرف اتساعاً، وابن الحاجب يجعل الإضافة في مثله على معنى في وقد تقدم ما ينفعك هنا فتذكره  
 وقرأ ابن أبي عملة (فراق بيني) بالتنوين ونصب بين على الظرفية، وأعيد بين وإن كان لا يضاف إلا  
 لمتعدد لأنه لا يعطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار، قال أبو حيان: والعدول عن بيننا لمعنى التأكيد  
 والإشارة إلى الفراق المدلول عليه بقوله قبل (لاتصاحبني) والحل مفيد لأن المخبر عنه الفراق باعتبار كونه في  
 الذهن والخبر الفراق باعتبار أنه في الخارج كما قيل أو إلى الوقت الحاضر أي هذا الوقت وقت فراقنا أو إلى  
 الاعتراض الثالث أي هذا الاعتراض سبب فراقنا حسبما طلبت، فوجه تخصيص الفراق بالثالث ظاهره  
 وقال العلامة الأول: إنما كان هذا سبب الفراق دون الأولين لأن ظاهرهما منكر فكان معذوراً بخلاف هذا فإنه  
 لا ينكر الإحسان للشيء بل يحمد. وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في وجهه أن قول موسى عليه  
 السلام في السفينة والغلام كان لله تعالى، وفي هذا لنفسه لطلب الدنيا فكان سبب الفراق، وحكى القشيري  
 نحوه عن بعضهم. ورد ذلك في الكشف بأنه لا يليق بجلالتهما ولعل الخبر عن الخبر غير صحيح، ونقل في البحر  
 عن أرباب المعاني أن هذه الأمور التي وقعت لموسى مع الخضر حجة على موسى عليه السلام وذلك أنه لما  
 أنكر خرق السفينة نودي يا موسى أين كان تدبيرك هذا وأنت في التابوت مطروحاً في اليم؟ ولما أنكر قتل الغلام  
 قيل له أين أنكرت هذا ووكر القبطي والقضاء عليه؟ ولما أنكر إقامة الجدار نودي أين هذا من رفعك الحجر  
 لبنتي شعيب عليه السلام بدون أجر؟ ورأيت أنا في بعض الكتب أن الخضر عليه السلام قال: يا موسى اعترضت  
 على بخرق السفينة وأنت ألقى ألواح التوراة فتكسرت واعترضت على بقتل الغلام وأنت وكزت القبطي  
 ففوضى عليه واعترضت على بإقامة الجدار بلا أجر وأنت سقيت لبنتي شعيب أغنامهما بلا أجر فمن فعل نحو  
 ما فعلت لن يعترض على، والظاهر أن شيئاً من ذلك لا يصح والفرق ظاهر بين ما صدر من موسى عليه  
 السلام وما صدر من الخضر وهو أجل من أن يحتج على صاحب التوراة بمثل ذلك كما لا يخفى \*  
 وأخرج ابن أبي الدنيا. والبيهقي في شعب الإيمان. وابن عساكر عن أبي عبد الله وأظنه الماطي  
 قال لما أراد الخضر أن يفارق موسى قال له: أوصني قال: كن نفاعاً ولا تكن ضراراً كن بشاشاً ولا تكن غضباناً  
 أرجع عن اللجاجة ولا تمش من غير حاجة ولا تعير امرأ بخطيئته وأبك على خطيئتك يا ابن عمران. وأخرج  
 ابن أبي حاتم. وابن عساكر عن يوسف بن أسباط قال بلغني: أن الخضر قال لموسى لما أراد أن يفارقه: يا موسى  
 تعلم العلم لتعمل به ولا تعلمه لتحدث به، وبلغني أن موسى قال للخضر: ادع لي فقال الخضر: يسر الله تعالى  
 عليك طاعته والله تعالى أعلم بصحة ذلك أيضاً \*

(سَأَنْبِئُكَ) وقرأ ابن أبي وئاب (سانبيك) باخلاص الياء من غير همز، والسين للتأكيد لعدم  
 تراخي الأنباء أي أخبرك البتة (بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ۝ ٧٨) والظاهر أن هذا لم يكن عن طلب من  
 موسى عليه السلام، وقيل: إنه لما عزم الخضر على فراقه أخذ بثيابه وقال: لا أفارقك حتى تخبرني بما أباح لك  
 فعل ما فعلت ودعاك إليه فقال (سانبيك) والتأويل رد الشيء إلى ما له، والمراد به هنا المال والعاقبة إذ هو  
 المنبأ به دون التأويل بالمعنى المذكور، وما عبارة عن الأفعال الصادرة من الخضر عليه السلام وهي خرق السفينة  
 وقتل الغلام وإقامة الجدار، وما لها خلاص السفينة من اليد الغاصبة وخلاص أبوي الغلام من شره مع الفوز



بالبدل الاحسن واستخراج اليتيمين للكنز ، وفي جعل الموصل عدم استطاعة موسى عليه السلام للصبر دون أن يقال بتأويل ما فعلت أو بتأويل ما رايت ونحوهما نوع تعريض به عليه السلام وعتاب، ويجوز ان يقال : إن ذلك لاستشارة مزيد توجهه وإقباله لتلقى ما يلقي اليه، و(صبرا) مفعول تستطع وعليه متعلق به وقدم رعاية للفاصلة \*

(أما السفينة) التي خرقتها (فكانت لمساكين) اضعفاء لا يقدر على مدافعة الظلمة جمع مسكين بكسر الميم وفتحها ويجمع على مساكين ومسكينون وهو الضعيف العاجز، ويشمل هذا ما إذا كان العجز لامر في النفس أو البدن ومن هنا قيل سموا مساكين لزمانتهم وقد كانوا عشرة خمسة منهم زمني واطلاق مساكين عليهم على هذا من باب التغليب، وهذا المعنى للمسكين غير ما يختلف الفقهاء في الفرق بينه وبين الفقير وعليه لا تكون الآية حجة لمن يقول: إن المسكين من يملك شيئا ولا يكفيه لأن هذا المعنى مقطوع فيه النظر عن المال وعدمه \* وقد يفسر بالمحتاج وحينئذ تكون الآية ظاهرة فيما يدعيه القائل المذكور، وادعى من يقول: إن المسكين من لا شيء له أصلا وهو الفقير عند الأول أن السفينة لم تكن لمساكين بل كانوا أجراء فيها، وقيل: كانت معهم عارية واللام للاختصاص بالملك ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر ولا يقبل بلا دليل، وقيل: إنهم نزلوا منزلة من لا شيء له أصلا وأطلق عليهم المساكين ترحما. وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (لمساكين) بتشديد السين جمع تصحيح لمساكين فقيل: المعنى الملاحين، وقيل: المساكين من يمسك رجل السفينة وكانوا يتناوبون ذلك، وقيل: المساكين كون دبة المسوك وهي الجلود واحدها مسك ولعل ارادة الملاحين أظهر (يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ) أي يعملون بها فيه ويتعيشون بما يحصل لهم، واسناد العمل إلى الكل على القول بأن منهم زمني على التغليب أو لان عمل الوكلاء بمنزلة عمل الموكلين (فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا) أي اجعلها ذات عيب بالخرق ولم أرد اغراق من بها كما حسبت ولا رادة هذا المعنى جيء بالارادة ولم يقل فأعيتها. وهذا ظاهر في أن اللام في الاعتراض للتعليل ويحتاج حملها على العاقبة إلى ارتكاب خلاف الظاهر هنا كما لا يخفى على المتأمل (وَكَانَ رَأَاهُمْ مَلَكٌ) أي أمامهم وبذلك قرأ ابن عباس. وابن جبير. وهو قول قتادة. وأبي عبيد. وابن السكيت. والزجاج، وعلى ذلك جاء قول لبيد:

أليس ورائي إن تراخت منيتي لزوم العصا تحنى عليها الاصابع

وقول سوار بن المضرب السعدي:

أيرجوبنو مروان سمعي وطاعتي وقومي تميم والفلاة ورائيا

وقول الآخر: أليس ورائي أن أدب على العصا فيا من أعدائي ويسأمني أهلي

وفي القرآن كثير أيضا، ولا خلاف عند أهل اللغة في مجيء وراء بمعنى أمام وإنما الخلاف في غير ذلك، وأكثرهم على أنه معنى حقيقى يصح ارادته منها في أى موضع كان وقالوا: هي من الاضداد، وظاهر كلام البعض أن لها معنى واحدا يشمل الضدين فقال ابن السكال نقلا عن الزمخشري: إنها اسم للجهة التي يوارى بها الشخص من خلف أو قدام، وقال البيضاوي ما حاصله: إنه في الاصل مصدر ورا يرى كقضا يقضى وإذا أضيف إلى

الفاعل يراد به المفعول اعني المستور وهو ما كان خلفا وإذا اضيف إلى المفعول يراد به الفاعل اعني الساتر وهو ما كان قداما . ورد عليه بقوله تعالى (ارجعوا وراكم) فان وراء أضيفت فيه إلى المفعول والمراد بها الخلف \* وقال الفراء : لا يجوز أن يقال للرجل بين يديك هو وراءك وكذا في سائر الاجسام وإنما يجوز ذلك في المواقيت من الليالي والايام ؛ وقال أبو علي : إنما جاز استعمال وراء بمعنى أمام على الاتساع لأنها جهة مقابلة لجهة فكانت كل واحدة من الجهتين وراء الاخرى إذا لم يرد معنى المواجهة ويجوز ذلك في الاجرام التي لا وجه لها مثل حجرين متقابلين كل واحد منهما وراء الآخر، وقيل . أي خلفهم كما هو المشهور في معنى وراء . واعترض بانه إذا كان خلفهم فقد سلموا منه . وأجيب بان المراد أنه خلفهم مدرك لهم ومار بهم أوبان رجوعهم عليه واسمه على ما يزعمون هدد بن بدد وكان كافرا ، وقيل . جلندي بن كر كر ملك غسان ، وقيل . مفواد بن الجاند بن سعيد الازدي وكان بجزيرة الاندلس ﴿ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ ﴾ أي صالحة وقد قرأ كذلك أبي بن كعب، ولو أبقى العموم على ظاهره لم يكن للتعيب فائدة ﴿ غَضَبًا ٧٩ ﴾ من أصحابها، وانتصابه على أنه مصدر مبين لنوع الاخذ، والظاهر أنه كان يغضب السفن من أصحابها ثم لا يردّها عليهم ، وقيل . كان يسخرها ثم يردّها، والفاء في (فاردت) للتفريع فيفيد أن سبب ارادة التعيب كونها لقوم مساكين عجزة لكن لما كانت مناسبة هذا السبب للسبب خفية بين ذلك بذكر عادة الملك في غضب السفن، وما آل المعنى أما السفينة فكانت لقوم مساكين عجزة يكتسبون بها فاردت بما فعلت اعانتهم على ما يخافونه ويعجزون عن دفعه من غضب ملك وراءهم عادته غضب السفن الصالحة ، وذكر بعضهم أن السبب بمجموع الامرين المسكنة والغضب إلا أنه وسط التفريع بين الامرين وكان الظاهر تأخيرهما عنهما للغاية به من حيث أن ذلك الفعل كان هو المنكر المحتاج إلى بيان تأويله وللإيدان بأن الاقوى في السببيه هو الامر الاول ولذلك لم يبال بتخليص سفن سائر الناس مع تحقق الجزء الاخير من السبب ولان في تأخيرها فصلا بين السفينة وضميرها مع توهم رجوعه إلى الاقرب فليضهم ، وظاهر الآية أن موسى عليه السلام ما علم تأويل هذا الفعل قبل . ويشكل عليه ما جاء عن الربيع أن الحضرة عليه السلام بعد أن خرق السفينة وسلمت من الملك الظالم أقبل على أصحابها فقال: إنما اردت الذي هو خير لكم فحمدوا رايه وأصاحبا لهم فكانت فانه ظاهر في أنه عليه السلام أوقفهم على حقيقة الامر، والظاهر أن موسى عليه السلام كان حاضرا يسمع ذلك، وقد يقال: إن هذا الخبر لا يعول عليه واحتمال صحته مع عدم سماع موسى عليه السلام مما لا يلتفت اليه ﴿ وَأَمَّا الْغُلَامُ ﴾ الذي قتله ﴿ فَكَانَ أَبَوَاهُ ﴾ أي أبوه وأمه ففيه تغليب . واسم الأب على ما في الاتقان كازير والام سهوا، وفي مصحف أبي وقراءة ابن عباس (وأما الغلام فكان كافرا وكان أبواه) ﴿ مُؤْمِنَيْنِ ﴾ والمعنى على ذلك في قراءة السبعة إلا أنه ترك التصريح بكفره اشعارا بعدم الحاجة إلى الذكر لظهوره واستدل بتلك القراءة من قال: إن الغلام كان بالغالان الصغير لا يوصف بكفر إيمان حقيقيين. وأجاب النووي عن ذلك بوجهين، الاول أن القراءة شاذة لاحجة فيها، الثاني أنه سماه بما يؤول اليه لو عاش وفي صحيح مسلم أن الغلام طبع يوم طبع كافرا وأول بنحو هذا وكذا ما مر من خبر صاحب العرس والمراثي لكن في صحته توقف عندي لأنه ربما يقتضى بظاهره علم موسى عليه السلام بتأويل القتل قبل الفراق، وعلى ما سمعت من التأويل لا يرد شيء مما ذكر على القول المنصور في الاطفال وهو أنهم مطلقا في



الجنة على أنه قيل الكلام في غير من أخبر الصادق بأنه كافر ، وقرأ أبو سعيد الخدري . والجدري (فكان أبواه مؤمنان) وخرجه الزمخشري . وابن عطية . وأبو الفضل الرازي على أن في كان ضمير الشأن ، والجملة في موضع الخبر لها ، وأجاز أبو الفضل أن يكون (مؤمنان) على لغة بني الحرث بن كعب فيكون منصوبا ، وأجاز أيضا أن يكون في كان ضمير (الغلام) والجملة في موضع الخبر .

(فَخَشِينَا أَنْ يَرْهَقَهُمَا) فخفنا خوفا شديدا أن يغشى الوالدين المؤمنين لو بقي حيا (طُغْيَانًا) مجاوزة للحدود الإلهية (وَكُفْرًا) بالله تعالى وذلك بأن يحملهما حبه على متابعتة كما روى عن ابن جبير، ولعل عطف الكفر على الطغيان لتفطيع أمره، ولعل ذكر الطغيان مع أن ظاهر السياق الاقتصار على الكفر ليتأتى هذا التفطيع أو ليكون المعنى فخشيننا أن يدنس إيمانهما أولا ويزيله آخرا، ويلتزم على هذا القول بأن ذلك أشنع وأقبح من إزالته بدون سابقة تدنيس ، وفسر بعض شراح البخاري الخشية بالعلم فقال: أي علمنا أنه لو أدرك وبلغ لدعا أبويه إلى الكفر فيجيبانه ويدخلان معه في دينه لفرط حبهما إياه ، وقيل: المعنى خشينا أن يغشيهما طغيانا عليهما وكفرا لنعتمهما عليه من تربيتهما إياه وكونهما سببا لوجوده بسبب عقوبته وسوء صنيعه فيلحقهما شر وبلاء ، وقيل : المعنى خشينا أن يغشيهما ويقرن بإيمانهما طغيانه وكفره فيجتمع في بيت واحد مؤمنان وطاغ كافر ، وفي بعض الآثار أن الغلام كان يفسد وفي رواية يقطع الطريق ويقسم لأبويه أنه ما فعل فيقسمان على قسمه ويحميانه ممن يطلبه . واستدل بذلك من قال : إنه كان بالغا ، والذاهب إلى صغره يقول إن ذلك لا يصح ولعل الحق معه ، والظاهر أن هذا من كلام الخضر عليه السلام أجاب به موسى عليه السلام من جهته ، وجوز الزمخشري أن يكون ذلك حكاية لقول الله عز وجل والمراد فكرهنا بجمل الخشية مجازا مرسلا عن لازمها وهو الكراهة على ما قيل ، قال في الكشف : وذلك لاتحاد مقام المخاطبة كان سؤال موسى عليه السلام منه تعالى والخضر عليه السلام يأذن الله تعالى يجيب عنه وفي ذلك لطف ولكن الظاهر هو الأول انتهى ، وقيل : هو على هذا الاحتمال بتقدير فقال الله : خشينا والفاء من الحكاية وهو أيضا بعيد ولا يكاد يلائم هذا الاحتمال الآية بعد إلا أن يجعل التعبير بالظاهر فيها التفاتا ، وفي مصحف عبد الله وقراءة أبي فخاف ربك والتأويل ما سمعت .

وقال ابن عطية : إن الخوف والخشية كالترجي بالعل ونحوها الواقع في علامه تعالى مصروف إلى المخاطبين وإلا فالله جل جلاله منزّه عن كل ذلك (فَارَدْنَا أَنْ يَنْدَلِمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ) بأن يرزقهما بدله ولدا خيرا منه (زَكَاةً) قال ابن عباس : أي دينا وهو تفسير باللازم ، والكثير قالوا : أي طهارة من الذنوب والأخلاق الرديئة ، وفي التعرض لعنوان الربوبية والإضافة إليهما ما لا يخفى من الدلالة على ارادة وصول الخير إليهما (وَأَقْرَبَ رَحْمًا) أي رحمة ، قال رؤبة بن العجاج :

يا منزل الرحم على إدريسا ومنزل اللعن على إبليسا

وهما مصدران كالكثر والكثرة ، والمراد أقرب رحمة عليهما وبراهما واستظهر ذلك أبو حيان ، ولعل وجه كثرة استعمال المصدر مبنيًا للفاعل مع ما في ذلك هنا من موافقة المصدر قبله ، وأخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن عطية أن المعنى هما به أرحم منهما بالغلام ، ولعل المراد على هذا أنه أحب



اليهما من ذلك الغلام إما لزيادة حسن خلقه أو خلقه أو الاثنين معاً، وهذا المعنى أقرب للتأسيس من المعنى الأول على تفسير المعطوف عليه بما سمعت إلا أنه يؤيد ذلك التفسير ما أخرجه ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنهما أبدلا جارية ولدت نبيا ، وقال الثعلبي : إنها أدركت يونس بن متى فتزوجها نبي من الأنبياء فولدت نبيا هدى الله تعالى على يده أمة من الأمم ، وفي رواية ابن المنذر عن يوسف بن عمر أنها ولدت نبيين ، وفي رواية أخرى عن ابن عباس . وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهما أنها ولدت سبعين نبيا ، واستبعد هذا ابن عطية وقال : لا يعرف كثرة الأنبياء عليهم السلام إلا في بني إسرائيل ولم تكن هذه المرأة منهم وفيه نظر ظاهر، ووجه التأييد أن الجارية بحسب العادة تحب أبويها وترحمهما وتعطف عليهما وتبر بهما أكثر من الغلام قيل : أبدلها غلاما مؤمنا مثلها، وانتصاب المصدرين على التمييز والعامل ما قبل كل من أفعل التفضيل، ولا يخفى ما في الإبهام أولا ثم البيان ثانيا من اللطف ولذا لم يقل : فاردنا أن يبدلها ربهما أزكى منه وأرحم على أن في خير زكاة من المدح ما ليس في أزكى كما يظهر بالتأمل الصادق \*

وذكر أبو حيان أن أفعل ليس للتفضيل هنا لأنه لا زكاة في ذلك الغلام ولا رحمة . وتعقب بأنه كان زكيا طاهرا من الذنوب بالفعل إن كان صغيرا وبحسب الظاهر إن كان بالغاً فلذا قال موسى عليه السلام (نفسا زكية) وهذا في مقابله فخير من زكاة من هو زكي في الحال والمآل بحسب الظاهر والباطن ولو سلم فلاشتراك التقديرى يكفي في صحة التفضيل وأن قوله : ولا رحمة قول بلا دليل انتهى \*

وقال الخفاجى : إن الجواب الصحيح هنا أن يكتفى بالاشتراك التقديرى لأن الخضر عليه السلام كان عالما بالباطن فهو يعلم أنه لا زكاة فيه ولا رحمة فقوله : إنه لا دليل عليه لا وجه له، وأنت تعلم أن الرحمة على التفسير الثانى مما لا يصح نفيا لأنها مدار الخشية فافهم ، والظاهر أن الفاء للتفريع فيفيد سببية الخشية للإرادة المذكورة ويفهم من تفريع القتل ، ولم يفرعه نفسه مع أنه المقصود تأويله اعتمادا على ظهور انفهامه من هذه الجملة على اللطف وجه، وفيها إشارة إلى رد ما يلوح به كلام موسى عليه السلام من أن قتله ظلم وفساد في الأرض \*

وقرأ نافع . وأبو عمرو . وأبو جعفر . وشيبة . وحميد . والأعمش . وابن جرير (يبدلها) بالتشديد \*  
وقرأ ابن عامر . وأبو جعفر في رواية . ويعقوب . وأبو حاتم (رحما) بضم الحاء، وقرأ ابن عباس رضى

الله تعالى عنهما (رحما) بفتح الراء وكسر الحاء (وَأَمَّا الْجِدَارُ) المعهود (فَسَكَانَ لَغُلَامَيْنِ) قيل : إنهما أصرم

وصريم (يَتِيمَيْنِ) صغيرين مات أبوهما وهذا هو الظاهر لأن يتم بنى آدم بموت الأب، وفي الحديث لا يتم بعد بلوغه ، وقال ابن عطية : يحتمل أنهما كانا بالغين والتعبير عنهما بما ذكر باعتبار ما كان على معنى الشفقة

عليهما ولا يخفى أنه بعيد جدا (في المدينة) هي القرية المذكورة فيما سبق، ولعل التعبير عنها بالمدينة هنا لإظهار نوع اعتداد بها باعتداد ما فيها من اليتيمين وما هو من أهلها وهو أبوهما الصالح . ولما كان سوق الكلام

السابق على غير هذا المساق عبر بالقرية فيه (وَكَاَنَّ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا) مال مدفون من ذهب وفضة كما أخرجه البخارى في تاريخه . والترمذى . والحاكم وصححه من حديث أبى الدرداء وبذلك قال عكرمة . وقتادة، وهو في

الأصل مصدر ثم أريد به اسم المفعول \*

قال الراغب : الكنز جعل المال بعضه على بعض وحفظه وأصله من كنزت التمر في الوعاء ، واستشكل تفسير الكنز بما ذكر بان الظاهر أن الكنز له أبوهما لاقتضاء (لهما) له إذا لا يكون لهما إلا إذا كان إرثا أو كانا قد استخرجاه والثاني منتف فتعين الأول وقد وصف بالصالح ، ويعارض ذلك ما جاء في ذم الكنز وأجيب بأن المذموم ما لم تؤد منه الحقوق بل لا يقال لما أدبت منه كنز شرعا كما يدل عليه عند القائلين بالمفهوم حديث كل مال لا تؤدى زكاته فهو كنز فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بصدد بيان الأحكام الشرعية لا المفاهيم اللغوية لأنها معلومة للمخاطبين ولا يعتبر في مفهومه اللغوي المراد هنا شيء من الإخراج وعدمه ، والوصف بالصالح قرينة على أنه لم يكن من الكنز المذموم ، ومن قال : إن الكنز حرام مطلقا ادعى أنه لم يكن كذلك في شرع من قبلنا ، واحتج عليه بما أخرجه الطبراني عن أبي الدرداء في هذه الآية قال : أحلت لهم الكنوز وحرمت عليهم الغنائم وأحلت لنا الغنائم وحرمت علينا الكنوز .

وأخرج عبد الرزاق . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن قتادة نحو ذلك وفيه فلا يعجب الرجل فيقول ما شأن الكنز حل لمن قبلنا وحرم علينا فان الله تعالى يحل من أمره ما يشاء ويحرم ما يشاء وهي السنن والفرائض تحل لامة وتحرم على أخرى ، وأخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس أنه قال : ما كان ذهباً ولا فضة ولكن كان صحف علم وروى ذلك أيضا عن ابن جبير ، وأخرج ابن مردويه من حديث علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعا والبخاري عن أبي ذر كذلك ، والخرائطي عن ابن عباس موقوفا أنه كان لو حامن ذهب مكتوبا فيه عجبت لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن وعجبت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب وعجبت لمن يؤمن بالموت كيف يفرح وعجبت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل وعجبت لمن يعرف الدنيا وتقلبها بأهلها كيف يطمئن اليها لا اله الا الله محمد رسول الله ﷺ وفي رواية عطاء عن ابن عباس أنه مكتوب في أحد شقيه بسم الله الرحمن الرحيم عجبت الخ ؛ في الشق الآخر أنا الله لا اله الا أنا وحدي لا شريك لي خلقت الخير والشر فطوبى لمن خلقت له للخير وأجرته على يديه والويل لمن خلقت له للشر وأجرته على يديه وجمع بعضهم بان المراد بالكنز ما يشمل جميع ذلك بناء على أنه المال المدفون مطلقا ، وكل من المذكورات مال كان مدفونا إلا أنه اقتصر في كل من الروايات على واحد منها وفيه أنه على بعده ياباه ظاهر قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما كان ذهباً ولا فضة ﴿ وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا ﴾ الظاهر أنه الاب الأقرب الذي ولدهما ، وذكر أن اسمه كاشع وأن اسم امهما دهناء ، وقيل : كان الاب العاشر ، وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أنه كان الاب السابع . وأياما كان في الآية دلالة على أن صلاح الآباء يفيد العناية بالابناء ، وأخرج ابن أبي شيبة . واحمد في الزهد . وابن أبي حاتم عن خيشمة قال : قال عيسى عليه السلام طوبى لذرية المؤمن ثم طوبى لهم كيف يحفظون من بعده وتلا خيشمة هذه الآية \*

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن وهب قال : إن الله تعالى ليحفظ بالعبد الصالح القبيل من الناس ، وعن الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما أنه قال لبعض الخوارج في كلام جرى بينهما بم حفظ الله تعالى مال الغلامين؟ قال : بصلاح أبيهما قال فأبى وجدى خير منه فقال الخارجى أنبأنا الله تعالى : إنكم قوم خصمون ، وذكر من صلاح هذا الرجل ان الناس كانوا يضعون عنده الودائع فيردنها اليهم كما وضعوها ، ويروى انه كان سياحا ﴿ فَأَرَادَ رَبُّكَ ﴾ مالكك ومدير امورك ، ففي إضافة الرب إلى ضمير موسى عليه السلام دون



ضميرهما تنبيه له على تحتم كمال الانقياد والاستسلام لارادته سبحانه ووجوب الاحتراز عن المناقشة فيما وقع بحسبهما التي يشم منها طلب ما يحصل به تربية البدن وتدييره ﴿ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا ﴾ قيل أي الحلم وكمال الرأي، وفي الصحاح القوة وهو ما بين ثمانى عشر إلى ثلاثين وهو واحد جاء على بناء الجمع مثل آتاك ولا نظير لهما، ويقال: هو جمع لا واحد له من لفظه مثل آسال وابايل وعباديد ومذاكير، وكان سيديويه يقول: واحد شدة وهو حسن في المعنى لأنه يقال بلغ الغلام شدته ولكن لا يجمع فعلة على أفعل، وأما أنعم فانما هو جمع نعم من قولهم يوم يؤس ويوم نعم، وأما قول من قال: واحد شدة مثل كلب وأكلب أو شد مثل ذئب واذؤب فانما هو قياس كما يقولون في واحد الابايل ابول قياسا على عجول وليس هو شيء يسمع من العرب.

﴿ وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزُهُمَا ﴾ من تحت الجدار ولولا أنى أقمته لانقض وخرج الكنز من تحته قبل اقتدارهما على حفظه والارتفاع به وذكروا أن اليتيمين كانا غير عالمين بالكنز ولهما وصى يعلم به لكنه كان غائبا والجدار قد شارف فلو سقط لضاع فلذا أقامه ﴿ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ ﴾ مفعول له لاراد وأقيم الظاهر مقام الضمير، وليس مفعولا له ليستخرجالاختلاف الفاعل؛ وبعضهم أجاز ذلك لعدم اشتراطه الاتحاد أو جعل المصدر من المبني للمفعول وأجاز أن يكون النصب على الحال وهو من ضمير (يستخرجان) بتأويل مرحومين، والزنجشري النصب على أنه مفعول مطلق لاراد فان ارادة ذلك رحمة منه تعالى \*

واعترض بأنه إذا كان أراد ربك بمعنى رحم كانت الرحمة من الرب لا محالة فأي فائدة في ذكر قوله تعالى (من ربك) وكذا إذا كان مفعولا له؛ وقيل: في الكلام حذف والتقدير فعلت ما فعلت رحمة من ربك فهو حينئذ مفعول له بتقدير ارادة أو رجاء رحمة ربك أو منصوب بنزع الخافض والرحمة بمعنى الوحي أي برحمة ربك ووحيه فيكون قوله ﴿ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ﴾ أي عن رأيي واجتهادي تأكيداً لذلك ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ما ذكر من العواقب المنظومة في سلك البيان، وما فيه من معنى البعد للايدان ببعد درجته في الفخامة ﴿ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ ﴾ أي تستطع وهو مضارع استطاع بهمز الوصل وأصله استطاع على وزن استفعل ثم حذف تاء الافتعال تخفيفاً وبقيت الطاء التي هي أصل. وزعم بعضهم أن السين عوض قلب الواو الفاء والأصل أطاع ولا حاجة تدعو إلى أن المحذوف هي الطاء التي هي فاء الفعل ثم دعوى أنهم أبدلوا من تاء الافتعال طاء لوقوعها بعد السين ويقال تستطيع بابدال الطاء تاء وتستطيع بحذف تاء الافتعال فاللغات أربع كما قال ابن السكيت، وما ألفت حذف أحد المتقاربين وبقاء الآخر في آخر هذا الكلام الذي وقع عنده ذهاب الخضر عن موسى عليهما السلام.

وقال بعض المحققين: إنما خص هذا بالتخفيف لأنه لما تكرر في القصة ناسب تخفيف الأخير، وتعقب بأن ذلك مكرراً أيضاً وذلك أخف منه فلم لم يؤت به، وفيه أن الفرق ظاهر بين هذا وذلك، وقيل: إنما خص بالتخفيف للإشارة إلى أنه خف على موسى عليه السلام ما لقيه ببيان سببه، وتعقب بأنه يبعده أنه في الحكاية لا المحكي وأنت تعلم هذا وكذا ما ذكرناه زهرة لا تتحمل الفرق والتأويل بالمعنى السابق الذي ذكر أنه المراد أي ذلك ما آل وعاقبة الذي لم تستطع ﴿ عَلَيْهِ صَبْرًا ٨٢ ﴾ من الأمور التي رأيت فيكون انجاز التنبئة الموعودة، وجوز أن تكون الإشارة إلى البيان نفسه فيكون التأويل بمعناه المشهور، وعلى كل حال فهو فذلك لما تقدم، وفي جعل



الصلة غير ما سرتكرير للتكثير وتشديد للعتاب، قيل: ولعل اسناد الارادة أولا إلى ضمير المتكلم وحده أنه الفاعل المباشر للتعيب، وثانيا إلى ضمير المتكلم ومعه غيره لأن اهلاك الغلام بمباشرة وفعله وتبديل غيره موقوف عليه وهو بمحض فعل الله تعالى وقدرته فضميرنا - مشترك بين الله تعالى والخضر عليه السلام. وثالثا إلى الله تعالى وحده لأنه لا مدخل له عليه السلام في بلوغ الغلامين. واعتراض توجيه ضمير الجمع بان اجتماع المخلوق مع الله تعالى في ضمير واحد لاسيما ضمير المتكلم فيه من ترك الادب ما فيه. ويدل على ذلك ما جاء من أن ثابت ابن قيس بن شماس كان يخطب في مجلسه عليه السلام إذا وردت وفود العرب فاتفق أن قدم وفد تميم فقام خطيبهم وذكر مفاخرهم وما أثرهم فلما أتم خطبته قام ثابت وخطب خطبة قال فيها من يطع الله عز وجل ورسوله عليه السلام فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال له النبي عليه السلام: ينس خطيب القوم أنت. وصرح الخطابي أنه عليه الصلاة والسلام كره منه ما فيه من التسوية. وأجيب بأنه قد وقع نحو ذلك في الآيات والاحاديث، فمن ذلك قوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي (فان الظاهر) أن ضمير (يصلون على) راجع إلى الله تعالى وإلى الملائكة. وقوله عليه السلام في حديث الايمان «أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما» ولعل ما كرهه عليه السلام من ثابت أنه وقف على قوله يعصهما: لا التسوية في الضمير. وظاهر هذا أنه لا كراهة مطلقا في هذه التسوية وهو أحد الأقوال في المسئلة. وثانيها ما ذهب إليه الخطابي أنها تسكره تنزيها. وثالثها ما يفهمه كلام الفراء أنها تسكره تحريما. وعلى القول بالكراهة التنزيهية استظهر بعضهم أنها غير مطردة فقد تسكره في مقام دون مقام وبني الجواب عما نحن فيه على ذلك فقال: لما كان المقام الذي قام فيه ثابت مقام خطابة واطناب وهو بحضرة قوم مشركين والاسلام غض طرى كره عليه السلام التسوية منه فيه وأما مثل هذا المقام الذي القائل فيه والمخاطب من عرف وقصد فيه نكتة وهو عدم استقلاله فلا كراهة للتسوية فيه. وخص بعض الكراهة بغير النبي عليه السلام وحينئذ يقوى الجواب عما ذكر لأنه إذا جازت للنبي عليه السلام فهو في كلام الله تعالى وما حكاه سبحانه بالطريق الأولى.

وخلاصة ما قرر في المسئلة أن الحق أنه لا كراهة في ذلك في كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم كما أشير إليه في شروح البخاري، وأما في حق البشر فالعل المختار أنه مكروه تنزيها في مقام دون مقام، هذا وأنا لا أقول باشتراك هذا الضمير بين الله تعالى والخضر عليه السلام لالان فيه ترك الادب بل لأن الظاهر أنه كضمير (خشينا) والظاهر في ذاك عدم الاشتراك لأنه محوج لارتكاب المجاز على أن النكتة التي ذكرها في اختيار التشريك في ضمير أردنا لا تظهر في اختياره في ضمير (فخشينا) لأنه لم يتضمن الكلام الأول فعلين على نحو ما تضمنهما الكلام الثاني فتدبر، وقيل في وجه تغاير الاسلوب: أن الأول شر فلا يليق اسناده إليه سبحانه وأن كان هو الفاعل جل وعلا، والثالث خير فافرد اسناده إلى الله عز وجل. والثاني ممتزج خبره وهو تبديله بخير منه وشره وهو القتل فاسند إلى الله تعالى وإلى نفسه نظرا لهما. وفيه أن هذا الاسناد في (فخشينا) أيضا وأين امتزاج الخير والشر فيه، وجعل النكتة في التعبير ينافية مجرد الموافقة لتاليه ليس بشيء فلا يخفى، وقيل: الظاهر أنه أسند الارادة في الاولين إلى نفسه لكنه تفنن في التعبير فعبر عنها بضمير المتكلم مع الغير بعد ما عبر بضمير المتكلم الواحد لأن مرتبة الانضمام مؤخرة عن مرتبة الانفراد مع أن فيه تنبيها على أنه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل بالحكمة عالية بخلاف التعيب. واسند فعل الإبدال إلى الله

تعالى إشارة إلى استقلاله سبحانه بالفعل وأن الحاصل للعبد مجرد مقارنة ارادة الفعل دون تأثير فيه كما هو المذهب الحق انتهى ، وأنت تعلم أن الابدال نفسه مما ليس لارادة العبد مقارنة له أصلاً وإنما لها مقارنة للقتل الموقوف هو عليه على أن في هذا التوجيه بعد ما فيه . وفي الاتصاف لعل اسناد الأول إلى نفسه خاصة من باب الادب مع الله تعالى لأن المراد ثم عيب فتأدب عليه السلام بأن نسب الإغابة إلى نفسه . وأما اسناد الثاني إلى -نا- فالظاهر أنه من باب قول خواص الملك أمرنا بكذا ودبرنا كذا وإنا يعنون أمر الملك العظيم . ودبر ويدل على ذلك قوله في الثالث (فاراد ربك أن يبلغا أشدهما) وهو كما ترى ، وقيل : اختلاف الاسلوب لاختلاف حال العارف بالله سبحانه فإنه في ابتداء أمره يرى نفسه مؤثرة فلذا أسند الإرادة أولاً إلى نفسه ثم يتنبه إلى أنه لا يستقل بالفعل بدون الله تعالى فلذا أسند إلى ذلك الضمير ثم يرى أنه لا دخل له وإن المؤثر والمريد إنما هو الله تعالى فلذا أسنده إليه سبحانه فقط وهذا مقام الفناء ومقام كان الله ولا شيء معه وهو الآن كما كان ، وتعقب بأنه إن أريد أن هذه الاحوال مرت على الخضر عليه السلام واتصف بكل منها أثناء المحاورة فهو باطل وكيف يليق أن يكون إذ ذاك ممن يتصف بالمرتبة الثانية فضلاً عن المرتبة الأولى وهو الذي قد أوتى من قبل العلم اللدني وإن أريد أنه عبر تعبير من اتصف بكل مرتبة من تلك المراتب وإن كان هو عليه السلام في أعلاها فإن كان ذلك تعليماً لموسى عليه السلام فموسى عليه السلام أجل من أن يعلمه الخضر عليه السلام مسألة خلق الاعمال . وإن كان تعليماً لغيره عليه السلام فليس المقام ذلك المقام على تقدير أن يكون هناك غير يسمع منه هذا الكلام وإن أريد أنه عبر في المواضع الثلاثة بأسلوب مخصوص من هاتيك الأساليب إلا أنه سبحانه عبر في كل موضع بأسلوب فتعددت الأساليب في حكايته تعالى القصة لنا تعليماً وإشارة إلى هاتيك المراتب وإن لم يكن كلام الخضر عليه السلام كذلك فالله تعالى أجل وأعظم من أن ينقل عن أحد كلاماً لم يقله أو لم يقل ما بمعناه فالقول بذلك نوع افتراء عليه سبحانه . والذي يخطر ببال العبد الفقير أنه روعى في الجواب حال الاعتراض وما تضمنه وأشار إليه فلما كان الاعتراض الأول بناء (١) على أن لام (لتغرق) للتعليل متضمناً اسناد ارادة الاغراق إلى الخضر عليه السلام وكان الإنكار فيه دون الإنكار فيما يليه بناء على ما اختاره المحققون من أن (نكراً) أبلغ من (أمراً) ناسب أن يشرح باسناد ارادة التعييب إلى نفسه المشير إلى نفي ارادة الاغراق عنها التي يشير كلام موسى عليه السلام إليها وأن لا يأتى بما يدل على التعظيم أو ضم أحد معه في الإرادة لعدم تعظيم أمر الإنكار المحوج لأن يقابل بما يدل على تعظيم ارادة خلاف ما حسبه عليه السلام وأنكره .

ولما كانت الاعتراض الثاني في غاية المبالغة والإنكار هناك في نهاية الإنكار ناسب أن يشير إلى أن ما اعترض عليه وبولغ في إنكاره قد أريد به أمر عظيم ولو لم يقع لم يؤمن من وقوع خطب جسيم فلذا أسند الخشية والارادة إلى ضمير المعظم نفسه أو المتكلم ومعه غيره فإن في إسناد الإرادة إلى ذلك تعظيماً لأمرها وفي تعظيمه تعظيم أمر المراد وكذا في إسناد الخشية إلى ذلك تعظيم أمرها ، وفي تعظيمه تعظيم أمر الخشى . وربما يقال بناء على إرادة الضم منا : إن في ذلك الاسناد إشارة إلى أن ما يخشى وما يراد قد بلغ في العظم إلى أن يشارك موسى عليه السلام في الخشية منه ، وفي إرادته الخضر لا أن يستقل بإنكار

(١) ويوشك أن يكون هذا من قبيل • وكلت للخل كما كالى • على وفاء الكيل أو بخسه • اهـ منه



ما هو من مبادئ ذلك المراد وبه ينقطع عن الاصلين عرق الفساد، ولما كان الاعتراض الثالث هينا جدا حيث كان بلفظ لا تصاب فيه ولا ازعاج في ظاهره وخافيه ومع هذا لم يكن على نفس الفعل بل على عدم أخذ الأجرة عليه ليستعان بها على إقامة جدار البدن وإزالة ما أصابه من الوهن فناسب أن يلين في جوابه المقام ولا ينسب لنفسه استقلالاً أو مشاركة شيئاً ما من الأفعال فلذا اسند الإرادة إلى الرب سبحانه وتعالى ولم يكتف بذلك حتى أضافه إلى ضميره عليه السلام، ولا ينافي ذلك تكرير النكير والعتاب لأنه متعاق بمجموع ما كان أولاً من ذلك الجنب، وهذا والله تعالى أعلم بحقيقة أسرار الكتاب وهو سبحانه الموفق للصواب، واستدل بقوله (وما فعلته عن أمري) القائلون بنبوته عليه السلام وهو ظاهر في ذلك، واحتمال أن يكون هناك نبي أمره بذلك عن وحي كما زعمه القائلون بولايته احتمال بعيد على أنه ليس في وصفه بقوله تعالى (آتيناه رحمة من عندنا وعليناه من لدنا علماً) على هذا كثير فائدة بل قد يقال: أي فائدة في هذا العلم اللدني إذا احتاج في إظهار المعجائب لموسى عليه السلام إلى توسيط نبي مثله، وقال بعضهم: كان ذلك عن إلهام ويلزمه القول بأن الإلهام كان حجة في بعض الشرائع وأن الخضر من المكلفين بتلك الشريعة وإلا فالظاهر أن حججته ليست في شريعة موسى عليه السلام وكذا هو ليس بحجة في شريعتنا على الصحيح، ومن شذ وقال بحججته اشترط لذلك أن لا يعارضه نص شرعي فلو أطلع الله تعالى بالإلهام بعض عباده على نحو ما أطلع عليه الخضر عليه السلام من حال الغلام لم يحل له قتله، وما أخرجه الإمام أحمد عن عطاء أنه قال: كتب نجدة الحروري إلى ابن عباس يسأله عن قتل الصبيان فكتب إليه إن كنت الخضر تعرف الكافر من المؤمن فاقتلهم إنما قصد به ابن عباس كما قال السبكي المحاجة والاحالة على ما لم يمكن قطعاً لطمعه في الاحتجاج بقصة الخضر وليس مقصوده رضي الله تعالى عنه أنه ان حصل ذلك يجوز القتل فما قاله الياقني في روضه من أنه لو أذن الله تعالى لبعض عباده أن يلبس ثوب حرير مثلاً وعلم الأذن يقينا فلبسه لم يكن انتهاكاً للشرع وحصول اليقين له من حيث حصوله للخضر بقتله للغلام إذ هو ولي لا نبي على الصحيح انتهى وثمة يكاد أن لا يقال لصاحبها لما لان مظنة حصول اليقين اليوم بالإلهام وهو ليس بحجة عند الأئمة ومن شذ اشترط ما اشترط، وحصوله بخبر عيسى عليه السلام إذا نزل متعذراً لأنه عليه السلام ينزل بشريعة نبينا ﷺ ومن شريعتة تحريم لبس الحرير على الرجال إلا للتداوي وما ذكره من نفي نبوة الخضر لا يعول عليه ولا يلتفت إليه، ومن صرح بأن الإلهام ليس بحجة من الصوفية الإمام الشعراني وقال: قد زل في هذا الباب خلق كثير فضلوا وأضلوا، ولنا في ذلك مؤلف سميته حد الحسام في عنق من أطلق إيجاب العمل بالإلهام وهو مجلد لطيف انتهى، وقال أيضاً في كتابه المسمى بالجواهر والدرر: قد رأيت من كلام الشيخ محي الدين قدس سره ما نصه اعلم أنا لا نؤمن بملك الإلهام حيث أطلقناه إلا الدقائق الممتدة من الأرواح الملكية لا نفس الملائكة فإن الملك لا ينزل بوحى على غير قلب نبي أصلاً ولا بأمر بامر الهى جملة واحدة فإن الشريعة قد استقرت وتبين الفرض والواجب وغيرها فانقطع الأمر الإلهى بانقطاع النبوة والرسالة وما بقى أحد يأمره الله تعالى بأمر يكون شرعاً مستقلاً يتعبد به أبداً لأنه إن أمره بفرض كان الشارع قد أمر به وإن أمره بمباح فلا يخلو إما أن يكون ذلك المباح المأمور به صار واجباً أو مندوباً في حقه فهذا عين نسخ الشرع الذي هو عليه حيث صير المباح الشرعي واجباً أو مندوباً وإن أبقاه مباحاً كما كان

فأى فائدة للامر الذى جاء به ملك الالهام لهذا المدعى فان قال: لم يجئنى ملك الالهام بذلك وانما أمرنى الله تعالى بلا واسطة قلنا: لا يصدق فى مثل ذلك وهو تلبيس من النفس، فان ادعى ان الله سبحانه كلمه كما كلم موسى عليه السلام فلا قائل به، ثم انه تعالى لو كلمه ما كان يلقى اليه فى كلامه الا علوما واخبارا لا احكاما وشرعا ولا يأمره أصلا انتهى \*

وقد صرح الامام الربانى مجدد الألف الثانى قدس سره العزيز فى المكتوبات فى مواضع عديدة بان الالهام لا يحل حراما ولا يحرم حلالا ويعلم من ذلك أنه لا مخالفة بين الشريعة والحقيقة والظاهر والباطن وكلامه قدس سره فى المكتوبات طافح بذلك، ففى المكتوب الثالث والاربعين من الجلد الاول ان قوما مالوا الى الاتحاد والزندقة يتخيلون ان المقصود الاصلى وراء الشريعة حاشا وكلا ثم حاشا وكلا نعوذ بالله سبحانه من هذا الاعتقاد السوء فكل من الطريقة والشريعة عين الآخر لا مخالفة بينهما بقدر رأس الشعيرة وكل ما خالف الشريعة مردود وكل حقيقة ردتها الشريعة فهى زندقة، وقال فى أثناء المكتوب الحادى والاربعين من الجلد الاول أيضا فى مبحث الشريعة والطريقة والحقيقة: مثلا عدم نطق اللسان بالكذب بالشرعية وفى خاطر الكذب عن القلب ان كان بالتكلف والتعمل فهو طريقة وان تيسر بلا تكلف فهو حقيقة ففى الجملة الباطن الذى هو الطريقة والحقيقة مكمل للظاهر الذى هو الشريعة فالسالكون سبيل الطريقة والحقيقة ان ظهر منهم فى أثناء الطريق أمور ظاهرها مخالف للشرعية ومناف لها فهو من سكر الوقت وغلبة الحال فاذا تجاوزوا ذلك المقام ورجعوا إلى الصحو ارتفعت تلك المنافاة بالكلية وصارت تلك العلوم المضادة بتماها هباء منثورا \*

وقال نفعا الله تعالى بعلومه فى أثناء المكتوب السادس والثلاثين من الجلد الاول أيضا: للشرعية ثلاثة أجزاء علم وعمل وإخلاص فمالم تتحقق هذه الأجزاء لم تتحقق الشريعة وإذا تحققت الشريعة حصل رضا الحق سبحانه وتعالى وهو فوق جميع السعادات الدنيوية والأخروية ورضوان من الله أكبر فالشرعية متكفلة بجميع السعادات ولم يبق مطلب وراء الشريعة فالطريقة والحقيقة اللتان امتاز بهما الصوفية كاتهما خادمتان للشرعية فى تكميل الجزء الثالث الذى هو الاخلاص فالمقصود منهما تكميل الشريعة لأمر آخر وراء ذلك إلى آخر ما قال، وقال عليه الرحمة فى أثناء المكتوب التاسع والعشرين من الجلد المذكور بعد تحقيق كثير: فتقرر أن طريق الوصول إلى درجات القرب الالهى جل شأنه سواء كان قرب النبوة أو قرب الولاية منحصر فى طريق الشريعة التى دعا اليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصار مأمورا بها فى آية (قل هذه سبيلي أدعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى) وآية (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحبكم الله) تدل على ذلك أيضا وكل طريق سوى هذا الطريق ضلال ومنحرف عن المطلوب الحقيقى وكل طريقة ردتها الشريعة فهى زندقة، وشاهد ذلك آية (وأن هذا صراطى مستقيما) وآية (فإذا بعد الحق إلا الضلال) وآية (ومن يبتغ غير الاسلام ديناً) وحديث «خطبنا للنبي ﷺ» الخبر، وحديث «كل بدعة ضلالة» وأحاديث أخر إلى آخر ما قال عليه رحمة الملك المتعال، وقال قدس سره فى معارف الصوفية: اعلم أن معارف الصوفية وعلومهم فى نهاية سيرهم وسلوكهم إنما هى علوم الشريعة لأنها علوم أخر غير علوم الشريعة، نعم يظهر فى أثناء الطريق علوم ومعارف كثيرة ولكن لا بد من العبور عنها، فى نهاية النهايات علومهم علوم العلماء وهى علوم الشريعة والفرق



بينهم وبين العلماء أن تلك العلوم بالنسبة إلى العلماء نظرية واستدلالية وبالنسبة إليهم تصير كشفية وضرورية \* وقال أيضا: اعلم أن الشريعة والحقيقة متحدان في الحقيقة ولا فرق بينهما إلا بالاجمال والتفصيل وبالأستدلال والكشف بالغيب والشهادة وبالتعمل وعدم التعمل وللشريعة من ذلك الأول وللحقيقة الثاني وعلامة الوصول إلى حقيقة حق اليقين مطابقة علومه ومعارفه لعلوم الشريعة ومعارفها ومادامت المخالفة موجودة ولو أدنى شعرة فذلك دليل على عدم الوصول، وما وقع في عبارة بعض المشايخ من أن الشريعة قشر والحقيقة لب فهو وإن كان مشعرا بعدم استقامة قائله ولكن يمكن أن يكون مراده أن المجمل بالنسبة إلى المفصل حكمه حكم القشر بالنسبة إلى اللب وإن الاستدلال بالنسبة إلى الكشف كذلك، والأكابر المستقيمة أحوالهم لا يجوزون الاتيان بمثل هذه العبارات الموهمة إلى غير ذلك من عباراته الشريفة التي لا تكاد تحصى .

وقال سيدي القطب الرباني الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره: جميع الأولياء لا يستمدون إلا من كلام الله تعالى ورسوله ﷺ ولا يعملون إلا بظاهرهما ، وقال سيد الطائفة الجنيد قدس سره: الطرق كلها مسدودة إلا على من اقتفى أثر الرسول عليه الصلاة والسلام . وقال أيضا: من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث لا يقتدى به في هذا العلم لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة ، وقال السري السقطي : التصوف اسم لثلاثة معان وهو لا يطفئ نور معرفته نور ورعه ولا يتكلم بسر باطن في علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب ولا تحمل الكرامات على هتك محارم الله ، وقال أيضا قدس سره: من ادعى باطن علم ينقضه ظاهر حكم فهو غاط \* .

وقال أبو الحسين النوري: من رأته يدعى مع الله تعالى حالة تخرجه عن حد العلم الشرعي فلا تقربه ومن رأته يدعى حالة لا يشهد لها حفظ ظاهر فاتهمه على دينه، وقال أبو سعيد الخراساني: كل فيض باطن يخالفه ظاهر فهو باطل \* .

وقال أبو العباس أحمد الدينوري: لسان الظاهر لا يغير حكم الباطن، وفي التحفة لابن حجر قال الغزالي: من زعم أن له مع الله تعالى حالا أسقط عنه نحو الصلاة أو تحريم شرب الخمر وجب قتله وإن كان في الحكم بخلوده في النار نظر وقتل مثله أفضل من قتل مائة كافر لأن ضرره أكثر انتهى، ولا نظير في خلوده لأنه مرتد لاستحلاله ما علمت حرمة أو نفيه وجوب ما علم وجوبه ضرورة فيهما، ومن ثم جزم في الأنوار بخلوده انتهى \* . وقال في الأحياء: من قال إن الباطن يخالف الظاهر فهو إلى الكفر أقرب منه إلى الإيمان إلى غير ذلك،

وفي رسالة القشيري طرف منه ، والذي ينبغي أن يعلم أن كلام العارفين المحققين وإن دل على أنه لا مخالفة بين الشريعة والطريقة والحقيقة في الحقيقة لكنه يدل أيضا على أن في الحقيقة كشوفا وعلوم غيبية ولذا تراهم يقولون: علم الحقيقة هو العلم الدني . وعلم المكاشفة . وعلم الموهبة . وعلم الأسرار . والعلم المكنون . وعلم الوراثة إلا أن هذا لا يدل على المخالفة فإن المكشوف والعلوم الغيبية ثمرة الإخلاص الذي هو الجزء الثالث من أجزاء الشريعة فهي بالحقيقة مترتبة على الشريعة ونتيجة لها ومع هذا لا تغير تلك المكشوف والعلوم الغيبية حكما شرعيا ولا تقيد مطلقا ولا تطاق بغيرها خلافا لما توهمه ساجق زاده حيث قال في شرح عبارة الأحياء السابقة آنفا: يريد الغزالي من الباطن ما ينكشف لعلماء الباطن من حل بعض الأشياء لهم مع أن الشارع حرمه على عباده مطلقا فيجب أن يقال: إنما انكشف حله لهم لما انكشف لهم من سبب خفي يحلله لهم وتحريم الشارع تعالى ذلك على عباده مقيد بانتفاء انكشاف السبب المحال لهم فمن انكشف له ذلك السبب حل له ومن لا فلا لسن الشارع سبحانه حرمة على عباده على الإطلاق وترك ذلك القيد لندرة وقوعه إذ من ينكشف

له قليل جدا مثاله انكشف محال خرق السفينة وقتل الغلام للخضر عليه السلام فحل له بذلك الانكشاف الخرق والقتل وحلما له مخالف لاطلاق نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمته عن الضرر وعن قتل الصبي لكنهما مقيدان فالأول مقيد بما إذا لم يعلم هناك غاصب مثلاً والثاني بما إذا لم يعلم أن الصبي سيصير ضالاً مضلاً لكن الشارع ترك القيدين لندرة وقوعهما واعتماداً على فهم الراسخين في العلم إياهما إلى آخر ما قال فان النصوص السابقة تنادى بخلافه كما سمعت، ثم إن تلك الغيوب والمكاشفات بل سائر ما يحصل للصوفية من التجليات ليست من المقاصد بالذات ولا يقف عندها الكامل ولا يلتفت إليها، وقد ذكر الامام الرباني قدس سره في المكتوب السادس والثلاثين المتقدم نقل بعضه أنها تربي بها أطفال الطريق وأنه ينبغي مجاوزتها والوصول إلى مقام الرضا الذي هو نهاية مقامات السلوك والجذبة وهو عزيز لا يصل إليه إلا واحد من ألوف، ثم قال: إن الذين هم قليلو النظر يعدون الأحوال والمواجيد من المقامات والمشاهدات والتجليات من المطالب فلا جرم بقوا في قيد الوهم والخيال وصاروا محرومين من كالات الشريعة (كبر على المشركين ما ندعوههم إليه الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب) انتهى، ويعلم منه أن الكاملين في الشريعة يعبرون على ذلك ولا يلتفتون إليه ولا يعدونه مقصداً وجل مقصدهم تحصيل مقام الرضا، وعلى هذا يخرج بيت المتنوى حيث يقول:

زان طرف كه عشق من افزوددرد بو حنيفة شافعي درسي نكرد

وقد يحجب الكامل عن جميع ذلك ويلحق من هذه الحثيثة بعوام الناس، ويعلم بما ذكر أن موسى عليه السلام أكمل من الخضر وأعلية الخضر عليه السلام بعلم الحقيقة كانت بالنسبة إلى الحالة الحاضرة فان موسى عليه السلام عبر على ذلك ولم يقف عنده لأنه في مقام التشريع، وامل طلبه التعاليم كان بالامر ابتلاء له بسبب تلك الفلته، وقد ذكروا أن الكامل كلما كان صعوده أعلا كان هبوطه أنزل وكلما كان هبوطه أنزل كان في الارشاد أكمل في الافاضة أتم لمزيد المناسبة حينئذ بين المرشد والمسترشد، ولهذا قالوا فيما يحكى: إن الحسن البصري وقف على شط نهر ينتظر سفينة فجاء حبيب المعجم فقال له: ما تنتظر؟ فقال: سفينة فقال: أي حاجة إلى السفينة أمالك يقين؟ فقال الحسن: أمالك علم؟ ثم عبر حبيب على الماء بلا سفينة ووقف الحسن أن الفضل للحسن فانه كان جامعاً بين علم اليقين وعين اليقين وعرف الأشياء كما هي وفي نفس الأمر جعلت القدرة مستورة خلف الحكمة والحكمة في الأسباب وحبيب صاحب سكر لم ير الأسباب فعمل برفعها، ومن هنا يظهر سر قلة الخوارق في الصحابة مع قول الامام الرباني: إن نهاية أويس سيد التابعين بداية وحشى قاتل حمزة يوم أسلم فما الظن بغير أويس مع غير وحشى، وأنا أقول: إن الكامل وإن كان من علمت إلا أن فوهه إلا أكمل وهو من لم يزل صاعداً في نزوله ونازلاً في صعوده وإيس ذلك لإرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولولا ذلك ملامد العالم العلوي والسفلي، وهذا مرجع الحقيقة والشريعة له عليه الصلاة والسلام على الوجه الآتم كما أشرنا إليه سابقاً والحمد لله تعالى على أن جعلنا من أمته وذريته، ولا يعكر على ما ذكرنا ما قاله الامام الغزالي في الاحياء وهو أن علم الآخرة قسيمان علم مكاشفة وعلم معاملة أما علم المكاشفة فهو علم الباطن وهو غاية العلوم وهو علم الصديقين والمقربين وهو عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهيره وتزكياته من الصفات المذمومة وينكشف بذلك ما كان يسمع من قبل أسمائها ويتوهم لها معان مجملة غير متضحة فتتضح



إذ ذاك حتى تحصل المعرفة بذات الله تعالى وبصفاته التامات وبأفعاله وبحكمته في خالق الدنيا والآخرة انتهى  
لأن المراد أن ذلك من علم الباطن الذي هو علم الحقيقة وهذا البعض لا يمكن أن يخلو منه نبي كيف ورتبة  
الصدّيقين دون رتبة الأنبياء عليهم السلام كما قرروه في آية (أولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين  
والصدّيقين والشهداء والصالحين) ومما ذكرنا من عدم المخالفة بين الشريعة والحقيقة يعلم مافي كلام البلقيني  
في دفع ما استشكله من قول الخضر لموسى عليهم السلام : «إني على علم» الحديث السابق حيث زعم أنه يدل  
بظاهره على امتناع تعليم العلمين معاً مع أنه لا يمتنع. وأجاب بأن علم الكشوف والحقائق ينافي علم الظاهر فلا  
ينبغي للعالم الحاكم بالظاهر أن يعلم الحقائق للتنافي وكذا لا ينبغي للعالم بالحقيقة أن يعلم العلم الظاهر الذي ليس  
مكلفاً به وينافي ما عنده من الحقيقة ، ولعمري لقد أخطأ فيما قال وبالحق تعرف الرجال وكأنه لم يعتمد عليه  
فأردفه بجواب آخر هو خلاف الظاهر \*

وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى شيء من ذلك والاستشكال من ضعف النظر ، ثم إن قصة الخضر عليه السلام  
لا تصلح حجة لمن يزعم المخالفة بين العلمين فإن أعظم ما يشكل فيها قتل الغلام لكونه طبع كافر أو خشى من  
بقائه حياً ارتداد أبويه وذلك أيضاً شريعة لكنها مخصوصة به عليه السلام لأنه كما قال العلامة السبكي : أوحى  
إليه أن يعمل بالباطن وخلاف الظاهر الموافق للحكمة فلا إشكال فيه وإن علم من شريعتنا أنه لا يجوز لأحد  
كائن من كان قتل صغير لا سيما بين أبوين مؤمنين وكيف يجوز قتله بسبب لم يحصل والمولود لا يوصف  
بكفر حقيقي ولا إيمان حقيقي واتفاق الشرائع في الأحكام مما يذهب إليه أحد من الأنام فضلاء العلماء الاعلام  
وهذا ظاهر على القول بذبوته ، وأما على القول بولايته فيقال : إن عمل الولي بالألغام كان إذ ذاك شرعاً أو كما قيل إنه  
أمر بذلك على يد نبي غير موسى عليه السلام ، وأما إقامة الجدار بلا أجر فلا إشكال فيها لأنها إحسان وغاية  
ما يتخيل أنه للمسيء فليكن كذلك ولا ضير فانه من مكارم الأخلاق ، وأما خرق السفينة لتسلم من غضب الظالم  
فقد قالوا : إنه مما لا بأس به حتى قال العز بن عبد السلام : إنه إذا كان تحت يد الإنسان مال يتيم أو سفيه أو  
مجنون وخاف عليه أن يأخذه ظالم يجب عليه تعييبه لأجل حفظه وكان القول قول من عيب مال اليتيم ونحوه إذا نازعه اليتيم  
ونحوه بعد الرشد ونحوه في أنه فعله لحفظه على الأوجه كما قاله القاضي زكريا في شرح الروض قبيل باب الوديعة \*  
ونظير ذلك ما لو كان تحت يده مال يتيم مثلاً وعلم أنه لو لم يبذل منه شيئاً لقاض سوء لا تنزعه منه وسلمه  
لبعض الخونة وأدى ذلك إلى ذهابه فانه يجب عليه أن يدفع إليه شيئاً ويتحرى في أقل ما يمكن أرضاؤه به  
ويكون القول قوله أيضاً ، وقال بعضهم : قصارى ما تدل عليه القصة ثبوت العلم الباطن وهو مسلم لكن  
إطلاق الباطن عليه إضافي كما تقدم ، وكان في قوله عليه السلام «إن من العلم كميتة المكنون لا يعرفه إلا العلماء بالله  
تعالى فإذا قالوه لا ينكره إلا أهل الغرة بالله تعالى» إشارة إلى ذلك ، والمراد بأهل الغرة علماء الظاهر الذين لم  
يؤثروا ذلك ، وبعض مثبتيه يستدلون بقول أبي هريرة : حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعابدين من العلم فاما  
أحدهما فبثبته وأما الآخر فلو بثبته لقطع في هذا البلعوم ، واستدل به أيضاً على المخالفة بين العلمين \*

وأنت تعلم أنه يحتمل أن يكون أراد بالآخر الذي لو بثه لقتل علم الفتن وما وقع من بني أمية وذم النبي  
صلى الله عليه وسلم لأناس معينين منهم ولا شك أن بث ذلك في تلك الأعصار يجر إلى القتل ، وعلى تسليم أنه أراد به العلم  
الباطن المسمى بعلم الحقيقة لا نسلم أن قطع البلعوم منه على بثه لمخالفته للعلم الظاهر في نفس الأمر بل لتوهم

من بيده الحل والعقد والامر والنهي من أمراء ذلك الزمان المخالفة فافهم ، واستدل العلماء بما في القصة حسبما ذكره شراح الحديث وغيرهم على استحباب الرحلة للعلم وفضل طلبه واستحباب استعمال الادب مع العالم واحترام المشايخ وترك الاعتراض عليهم وتأويل ما لا يفهم ظاهره من أفعالهم وحركاتهم وأقوالهم والوفاء بعهودهم والاعتذار عند مخالفتهم وعلى جواز اتخاذ الخادم في السفر وحمل الزاد فيه وأنه لا ينافي التوكل ونسبة النسيان ونحوه من الأمور المكروهة إلى الشيطان مجازا وتأديبا عن نسبتها إلى الله تعالى واعتذار العالم إلى من يريد الأخذ عنه في عدم تعليمه مما لا يحتمله طبعه وتقديم المشيئة في الأمر واشتراط المتبوع على التابع وعلى أن النسيان غير مؤاخذ به وإن للثلاث اعتبارا في التكرار ونحوه وعلى جواز ركوب السفينة وفيه الحكم بالظاهر حتى يتبين خلافه لأنكار موسى عليه السلام وعلى جواز أن يطلب الإنسان الطعام عند احتياجه إليه وعلى أن صنع الجمل لا يترك ولو مع اللثام وجواز أخذ الأجر على الأعمال وإن المسكين لا يخرج عن المسكنة بملك آلة يكتسب بها أو بشيء لا يكفيه وإن الغصب حرام وأنه يجوز دفن المال في الأرض وفيه اثبات كرامات الأولياء على قول من يقول: الخضر ولي إلى غير ذلك مما يظهر للمتبع أو للمتأمل ، وبالجملة قد تضمنت هذه القصة فوائد كثيرة ومطالب عالية خطيرة فامعن النظر في ذلك والله سبحانه يتولى هداك \*

﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ على ما ذكره بعض أهل الإشارة ( فوجدا عبدا من عبادنا ) فيه إشارة إلى أن الله تعالى خواص أضافهم سبحانه إليه وقطعهم عن غيره وأخص خواصه عز وجل من أضافه إلى الاسم الجليل وهو اسم الذات الجامع لجميع الصفات أو إلى ضمير الغيبة الراجع إليه تعالى وليس ذلك إلا حبيبه الأكرم صلى الله تعالى عليه وسلم ( آتيناه رحمة من عندنا ) وهي مرتبة القرب منه عز وجل ( وعلمناه من لدنا علما ) وهو العلم الخاص الذي لا يعلم إلا من جهة تعالى ، وقال ذو النون : العلم اللدني هو الذي يحكم على الخلق بمواقع التوفيق والخذلان .

وقال الجنيد قدس سره : هو الاطلاع على الاسرار من غير ظن فيه ولا خلاف واقع لكنه مكشفات الأنوار عن مكنون المغيبات ويحصل للعبد إذا حفظ جوارحه عن جميع المخالفات وأفنى حركاته عن كل الارادات وكان شجحا بين يدي الحق بلا تمنى ولا مراد ، وقيل : هو علم يعرف به الحق سبحانه أوليائه ما فيه صلاح عبادته . وقال بعضهم : هو علم غيبي يتعلق بعالم الأفعال وأخص منه الوقوف على بعض سر القدر قبل وقوع واقعه وأخص من ذلك علم الأسماء والنعوت الخاصة وأخص منه علم الذات .

وذكر بعض العارفين أن من العلوم ما لا يعلمه إلا النبي ، واستدل له بقوله ﷺ في حديث المعراج كما ذكره القسطلاني في مواهبه وغيره « وسألني ربي فلم أستطع أن أجيبه فوضع يده بين كتفي فوجدت بردها فأورثني علم الأولين والآخرين وعلني علوما شتى فعلم أخذ على كتمانها إذ علم أنه لا يقدر على حمله أحد غيري وعلم خيرني فيه وعلني القرآن فكان جبريل عليه السلام يذكرني به وعلم أمرني بتبليغه إلى العام والخاص من أمتي » انتهى ، والله تعالى علم استأثر به عز وجل لم يطلع عليه أحد من خلقه ( قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشدا ) قاله عن ابتلاء إلهي كما قدمنا ، وقال فارس كما في أسرار القرآن : إن موسى عليه السلام كان أعلم من الخضر فيما أخذ عن الله تعالى والخضر كان أعلم من موسى فيما وقع إلى موسى عليه السلام ، وقال أيضا : إن موسى كان باقيا بالحق والخضر كان فانيا بالحق ( قال إنك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على



مالم تحط به خبرا) قيل : علم الخضر أن موسى عليه السلام أكرم الخلق على الله تعالى في زمانه وأنه ذو حدة عظيمة ففزع من صحبته لئلا يقع منه معه ما لا يليق بشأنه هـ

وقال بعضهم : آيسه من نفسه لئلا يشغله صحبته عن صحبة الحق قال (ستجدني إن شاء الله صابرا ولا أعصى لك أمرا) قال بعضهم : لو قال كما قال الذبيح عليه السلام : (ستجدني إن شاء الله من الصابرين) لوفق للصبر كما وفق الذبيح ، والفرق أن كلام الذبيح أظهر في الالتجاء وكسر النفس حيث علق بمشيئة الله تعالى وجدانه واحدا من جماعة متصفين بالصبر ولا كذلك كلام موسى عليه السلام (فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها) سلكا طريق السؤال الذي يتعاق بذل النفس في الطريقة وهو لا ينافي التوكل وكذا الكسب (قال لو شئت لا اتخذت عليه أجرا) كأنه عليه السلام أراد دفع ما أحوجهما إلى السؤال من أولئك اللئام وفيه نظر إلى الأسباب وهو من أحوال الكاملين كما مرفى حكاية الحسن البصري وحبيب ، ففي هذا إشارة إلى أنه أكمل من الخضر عليهما السلام (قال هذا فراق بيني وبينك) أي حسبما أردت ، وقال النصراني : لما علم الخضر بلوغ موسى إلى منتهى التأديب وقصور علمه عن علمه قال ذلك لئلا يسأله موسى بعد عن علم أو حال فيفتضح هـ وقيل : خاف أن يسأله عن أسرار العلوم الربانية الصفاتية الذاتية فيعجز عن جوابه فقال ما قال (وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا) قيل : كان حسن الوجه جدا وكان محبوبا في الغاية والديه فخشى فتنتهما به ، والآية من المشكل ظاهر لأنه إن كان قد قدر الله تعالى عليهما الكفر فلا ينفعهما قتل الولد وإن لم يكن قدر سبحانه ذلك فلا يضرهما بقاؤه ، وأجيب بأن المقدر بقاؤهما على الإيمان إن قتل وقتله لييقيا على ذلك هـ

وقيل إن المقدر قد يغير ولا يلزم من ذلك سوى التغير في تعاق صفته تعالى لا في الصفة نفسها ليلزم التغير فيه عز وجل ، وقد تقدم الكلام في ذلك عند قوله تعالى (يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) هـ واستشكل أيضا بأن المحذور يزول بتوفيقه للإيمان فما الحاجة إلى القتل ، وأجيب بأن الظاهر أنه غير مستعد لذلك فهو مناف للحكمة وكان الخضر عليه السلام رأى فيما قال نوع مناقشة فتخلص من ذلك بقوله (وما فعلته عن أمري) أي بل فعلته بأمر الله عز وجل ولا يستل سبحانه عما أمر وفعل ولعل قوله لموسى عليه السلام ما قال حين نقر العصفور في البحر سد لباب المناقشة فيما أمر الله تعالى شأنه ، ولعل علم مثل هذه المسائل من العلم الذي استأثر الله سبحانه به (ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) وأول بعضهم مجمع البحرين بمجمع ولاية الشيخ وولاية المريد والصخرة بالنفس والحواس بالقلب المملح بملح حب الدنيا وزينتها والسفينة بالشريعة وخرقها بهدم الناموس في الظاهر مع الإصلاح في الباطن وإغراق أهلها بايقاعهم في بحار الضلال والغلام بالنفس الامارة وقتله بذبحه بسيف الرياضة والقرية بالجسد وأهلها بالقوى الانسانية من الحواس واستطعامهم بطلب أفاعيلها التي تختص بها وإباء الضيافة بمنعها إعطاء خواصها كما ينبغي لكلاهما وضعفها والجدار بالتعلق الحائل بين النفس الناطقة وعالم المجردات وإرادة الانقضاء بمشارفة قطع العلائق وإقامته بتقوية البدن والرفق بالقوى والحواس ومشيئة اتخاذ الأجر بمشيئة الصبر على شدة الرياضة لنيل الكشف وإفاضة الأنوار والمساكين بالعوام والبحر الذي يعملون فيه يبحر الدنيا والمملك بالشيطان والسفن التي يغصبها العبادات الخالية عن الانكسار والذل والخشوع والابوين المؤمنين بالقلب والروح والبدل الخير بالنفس المطمئنة والملممة والكنز

بالكمالات النظرية والعلمية والآب الصالح بالعقل المفارق الذي كالاته بالفعل وبلوع الاشد بوصولها بتربية الشيخ وارشاده إلى المرتبة الكاملة وهذا ما اختاره النيسابوري ، واختار غيره تأويلا آخر هو ادهى منه ، هذا والله تعالى الموفق للصواب واليه المرجع والمآب ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ ﴾ كان السؤال على وجه الامتحان والسائلون في المشهور قريش بطلقين اليهود ، وقيل : اليهود أنفسهم وروى ذلك عن السدي ، وأكثر الآثار تدل على أن الآية نزلت بعد سؤالهم فالتعبير بصيغة الاستقبال لاستحضار الصورة الماضية لما أن في سؤالهم على ذلك الوجه مع مشاهدتهم من أمره ﷺ ما شاهدوا نوع غرابة ، وقيل : للدلالة على استمرارهم على السؤال إلى ورود الجواب ، وبعض الآثار يدل على أن الآية نزلت قبل ، فعن عقبه بن عامر قال : إن نفرا من أهل الكتاب جاؤا بالصحف أو الكتب فقالوا لي : استأذن لنا على رسول الله ﷺ لندخل عليه فانصرفت اليه عليه الصلاة والسلام فاخبرته بمكانهم فقال ﷺ : مالي ولهم يسألونني عما لا أعلم إنما أنا عبد لا علم لي إلا ما علمني ربي ثم قال : اتنى بوضوء أتوضأ به فاتيته فتوضأ ثم قام إلى مسجد في بيته فر كم ركعتين فانصرف حتى بدا السرور في وجهه ثم قال : اذهب فادخلهم ومن وجدت بالباب من أصحابي فادخلتهم فلما رآهم النبي ﷺ قال : إن شئتم اخبركم بما سألتوني عنه وإن شئتم غير ذلك فافعلوا ، والجمهور على الأول ولم تثبت صحة هذا الخبر •

واختلاف في ذي القرنين فقيل : هو ملك أميطه الله تعالى إلى الأرض وآتاه من كل شيء سبيبا وروى ذلك عن جبير بن نفير ، واستدل على ذلك بما أخرجه ابن عبد الحكم . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن الانباري في كتاب الاضداد . وأبو الشيخ عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه سمع رجلا ينادي بمنى يا ذا القرنين فقال له عمر : ها أنتم قد سميت بأسماء الأنبياء فما لكم وأسماء الملائكة ، وهذا قول غريب بل لا يكاد يصح ، والخبر على فرض صحته ليس نصا في ذلك إذ يحتمل ولو على بعد أن يكون المراد أن هذا الاسم من أسماء الملائكة عليهم السلام فلا تسموا به أنتم وأن تسمى به بعض من قبلكم من الناس . وقيل : هو عبد صالح ملكه الله تعالى الأرض وأعطاه العلم والحكمة وألبسه الهيبة ولا تعرف من هو وذكر في تسميته بذي القرنين وجوه ، الأول أنه دعا إلى طاعة الله تعالى فضرب على قرانه الأيمن فمات ثم بعثه الله تعالى فدعا فضرب على قرنه الأيسر فمات ثم بعثه الله تعالى فسمى ذا القرنين وهو ملك ما ملك وروى هذا عن علي كرم الله تعالى وجهه ، والثاني أنه انقرض في وقته قرنان من الناس ، الثالث أنه كانت صفحتا رأسه من نحاس وروى ذلك عن وهب بن منبه ، الرابع أنه كان في رأسه قرنان كالظلفين وهو أول من لبس العمامة ليسترهما وروى ذلك عن عبيد بن يعلى ، الخامس أنه كان لتاجه قرنان ، السادس أنه طاف قرني الدنيا إلى شرقها وغربها وروى ذلك مرفوعا ، السابع أنه كان له غدیرتان وروى ذلك عن قتادة . ويونس بن عبيد ، الثامن أنه سخر له النور والظلمة فاذا سرى يهديه النور من أمامه وتمتد الظلمة من ورائه ، التاسع أنه دخل النور والظلمة ، العاشر أنه رأى في منامه كأنه صعد إلى الشمس وأخذ بقرنيها . الحادي عشر أنه يجوز أن يكون قد لقب بذلك لشجاعته كأنه ينطاح أقرانه كما لقب أزدشير به من بطويل الديدن لنفوذ أمره حيث أراد ، ولا يخفى أنه يبعد عدم معرفة رجل مكنه ما مكن في الأرض وبلغ من الشهرة ما بلغ في طولها والعرض ، وأما الوجه المذكور في وجه تسميته ففيها ما لا يكاد يصح ولعله غير خفي عليك



وقيل : هو فريدون بن اثقيان بن جمشيد خامس ملوك الفرس الفيشدادية وكان ملكا عادلا مطيعا لله تعالى . وفي كتاب صور الاقاليم لابي زيد البلخي أنه كان مؤيدا بالوحي . وفي عامة التواريخ أنه ملك الأرض وقسمها بين بنيه الثلاثة ايرج . وسلم . وتور فاعطى ايرج العراق . والهند . والحجاز . وجعله صاحب التاج ، وأعطى سلم الروم وديار مصر والمغرب ، وأعطى تور الصين والترك والمشرق ، ووضع لكل قانونا تحكم به وسميت القوانين الثلاثة سياسة فهي معرفة سبي ايسا أي ثلاثة قوانين ، ووجه تسميته ذا القرنين أنه ملك طرفي الدنيا أو طول أيام سلطنته فانها كانت على مافي روضة الصفا خمسمائة سنة أو عظم شجاعته وقهره الملوك . ورد بأنه قد أجمع أهل التاريخ على أنه لم يسافر لشرق ولا غربا وإنما دوح له البلاد كما هو الاصفهاني الحداد الذي مرق الله تعالى على يده ملك الضحاك وبقي رئيس العساكر إلى أن مات ، ويلزم على هذا القول أيضا أن يكون الخضر عليه السلام على قدمته بناء على ما اشتهر أنه عليه السلام كان على مقدمة ذي القرنين ولم يذكر ذلك أحد من المؤرخين . وأجيب بأن من يقول : إنه الاسكندر ثبت جميع ما ثبت للاسكندر في الآيات والاخبار ولا يبالى بعدم ذكر المؤرخين لذلك وهو كاتري ، وقيل : هو اسكندر اليوناني ابن فيلقوس ، وقيل : قلفيص ، وقيل : قلفص .

وقال ابن كثير : هو ابن فيليس . بن مصريم . بن هرمس . بن ميطن . بن رومي . بن ليلى . بن يونان . ابن يافث . بن نونه . بن شرخون . بن تونط . بن يوفيل . بن رومي . بن الاصغر . بن العزيز . بن اسحق . ابن ابراهيم الخليل عليه السلام وكان سرير ملكه مقدونيا وهي بلدة من بلاد الروم غربي دار السلطنة السنية قسطنطينية المحمية بينهما من المسافة قدر خمسة عشر يوما أو نحو ذلك عند مدينة شيروز ، وقول ابن زيدون : إنها مصر وهم ، وهو الذي غلب دارا الاصغر وأستولى على ملك الفرس وكان مولده في السنة الثالثة عشر من ملك دارا الاكبر . وزعم بعضهم أنه أبوه وذلك أنه تزوج بنت فيلقوس فلما قربها وجد منها راحة منكرا فأرسلها إلى أبيها وقد حملت بالاسكندر فلما وضعت بقي في كفالة أبيها فنسب اليه ، وقيل : إن دارا الاكبر تزوج بنت ملك الزنج هلابي فاستخبت ريجها فأمر أن يحتال لذلك فكانت تغتسل بماء السند روس فأذهب كثيرا من ذفرها ثم عافها وردّها إلى أهلها فولدت الاسكندر وكان يسمى الاسكندروس . ويدل على أنه ولده أنه لما أدرك دارا الاصغر بن دارا الاكبر وبه رمق وضع رأسه في حجره وقال له : يا أخي أخبرني عن فعل هذا بك لا تتقم منه وهو زعم باطل . وقوله : يا أخي من باب الاكرام ومخاطبة الامثال . وإنما سمي ذا القرنين لملكه طرفي الأرض أو لشجاعته . واستدل لهذا القول بأن القرآن دل على أن الرجل بلغ ملكه إلى أقصى المغرب وأقصى المشرق وجهة الشمال وذلك تمام المعمور من الأرض ومثل هذا الملك يجب أن يبقى ذكره مخلدا . والملك الذي اشتهر في كتب التواريخ أنه بلغ ملكه إلى هذا الحد ليس الا هذا الاسكندر . وذلك لأنه لما مات أبوه جمع ملوك الروم والمغرب وقهرهم وانتهى إلى البحر الاخضر ثم عاد إلى مصر وبني الاسكندرية ثم دخل الشام وقصد بني اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح في مذبحه ثم انعطف إلى أرمينية وباب الابواب ودانت له العراقون والقبط والبربر واستولى على دارا وقصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع إلى خراسان وبني المدن الكثيرة ورجع إلى العراق ومرض بشهر زور ومات بها ، وقيل . مات برومية المدائن ووضعوه في تابوت من ذهب وحملوه إلى الاسكندرية وعاش اثنين وثلاثين سنة ومدة ملكه اثنتا عشرة سنة . وقيل .

عاش ستا وثلاثين ومدة ملكه ست عشرة سنة ، وقيل : غير ذلك ، فلما ثبت بالقرآن أن ذا القرنين ملك أكثر المعمورة وثبت بالتواريخ أن الذي هذا شأنه هو الاسكندر وجب القطع بأن المراد بذى القرنين هو الاسكندر كذا ذكره الامام ثم قال : وهذا القول هو الاظهر للدليل المذكور إلا أن فيه اشكالا قويا وهو أنه كان تلميذ ارسطو الحكيم المقيم بمدينة أينية أسلمه اليه أبوه فاقام عنده خمس سنين وتعلم منه الفلسفة وبرع فيها وكان على مذهبه فتمتدحهم الله تعالى اياه يوجب الحكم بأن مذهب ارسطو حق وذلك مما لا سبيل اليه . وأجيب باننا لانسلم أنه كان على مذهبه في جميع ما ذهب اليه والتلمذة على شخص لا توجب الموافقة في جميع مقالات ذلك الشخص الا ترى كثرة مخالفة الامامين لشيخهما الامام أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه فيحتمل أن يكون مخالفا له فيما يوجب الكفر ، وفي ذبحه في مذبح بيت المقدس دليل على أنه لم يكن يرى جميع ما يراه الحكماء ، ولا يخفى أنه احتمال بعيد ، والمشهور أنه كان قاتلا بما يقوله الحكماء والذبح المذكور غير متحقق والاستدلال به ضعيف ، وقيل : إن قوله بذلك وتمذهبه بمذهب ارسطو لا يوجب كفره اذ ذاك فانه كان مقرا بالصانع تعالى شأنه معظما له غير عابد سواه من صنم أو غيره كما يدل عليه ما نقله الشهرستاني أن الحكماء تشاوروا في أن يسجدوا له اجلالا وتعظيما فقال : لا يجوز السجود لغير بادي الكمال ولم يكن مبعوثا اليه رسول فانه كان قبل مبعث عيسى عليه السلام بنحو ثلثمائة سنة وكان الانبياء عليهم السلام اذ ذاك من بنى اسرائيل ومبعوثين اليهم ولم يكن هو منهم فكان حكمه حكم أهل الفترة . وتعقب بانه على تسليم ذلك لا يحسم مادة الاشكال لأن الله تعالى لا يكاد يعظم من حكمه حكم أهل الفترة مثل هذا التعظيم الذي دلت عليه الآيات والاخبار ، وايضا الثالث في التواريخ أن الاسكندر المذكور كان ارسطو بمنزلة الوزير عنده وكان يستشير في المهمات ويعمل برأيه ولم يذكر فيها أنه اجتمع مع الحضرة عليه السلام فضلا عن اتخاذ اياه وزيرا كما هو المشهور في ذى القرنين \* واعترض أيضا بأن اسكندر المذكور لم يتحقق له سفر نحو المغرب في كتب التواريخ المعتبرة وقد نبه على ذلك كاتب جلبي عليه الرحمة ، وقيل : هو الاسكندر الرومي وهو متقدم على اليوناني بكثير ويقال له : ذو القرنين الأكبر ، واسمه قيل : مرزبان بن مردبة من ولد يافث بن نوح عليه السلام وكان أسود ، وقيل : اسمه عبد الله بن الضحاك ، وقيل : مصعب بن عبد الله بن قينان بن منصور بن عبد الله بن الأزد بن عون بن زيد ابن كهلان بن سبا بن يعرب بن قحطان ، وجعل بعضهم هذا الخلاف في اسم ذى القرنين اليوناني بعد أن نقل القول بأن اسمه الاسكندر بن فيلقوس ، وذكر في اسم الرومي ونسبه ما نقل سابقا عن ابن كثير \*

وذهب بعض المحققين إلى أن الاسكندر اليوناني والاسكندر الرومي كلاهما يطلقان على غالب دار الأصغر والتاريخ المشهور بالتاريخ الرومي ويسمى أيضا السرياني والعجمي ينسب اليه في المشهور وأوله (١) شروق يوم الاثنين من أول سنة من سني ولايته عند ابن البناء ومن أول السنة السابعة وهي سنة خروجه لتلك البلاد كما في زيغ الصوفي أو من أول السنة السنتي مات فيها كما في المبادئ والغايات ، وبعض المحققين ينسبه إلى سولونس بن الطبوخوس الذي أمر ببناء انطاكية وهو الذي صححه ابن أبي الشكر ، وتوقف بعضهم كالغ بك عن نسبه إلى أحدهما لتعارض الأدلة ، ونفي بعضهم أن يكون في الزمن المتقدم بين الملوك اسكندر ان



وزعم أنه ليس هناك إلا الاسكندر الذي غلب دارا واستولى على ملك فارس وقال : إن ذا القرنين المذكور في القرآن العظيم يحتمل أن يكون هو ويحتمل أن يكون غيره، والذي عليه الكثير أن المسمى بالاسكندر بين الملوك السالفة اثنان بينهما نحو ألفى سنة وأن أولهما هو المراد بذي القرنين ويسميه بعضهم الرومي وبعضهم اليوناني وهو الذي عمر دهرًا طويلًا فقليل : عمر ألفا وستمائة سنة ، وقيل : ألفى سنة ، وقيل : ثلاثة آلاف سنة ولا يصح في ذلك شيء ، وذكر أبو الريحان البيروني المنجم في كتابه المسمى بالآثار الباقية عن القرون الخالية أن ذا القرنين هو أبو كرب سمى بن عمير بن أفريقيس الحميري وهو الذي افتخر به تبع اليماني حيث قال :

قد كان ذو القرنين جدى مسلما      ملكا عالا في الأرض غير مفند  
بلغ المغارب والمشارق يبتغي      أسباب ملك من حكيم مرشد  
فرأى مغيب الشمس عند غروبها      في عين ذي خلب وثأط حرمد

ثم قال : ويشبه أن يكون هذا القول أقرب لأن الادواء كانوا من اليمن كذي المنار وذي نواس وذي رعين وذي يزن وذي جدن ، واختار هذا القول كاتب جليي وذكر أنه كان في عصر إبراهيم عليه السلام وأنه اجتمع معه في مكة المسكرمة وتعانقا وان شهرة بلوغ ملك الاسكندر اليوناني تليد إسطو الغاية القصوى في كتب التواريخ كما ذكر الامام دون هذا إنما هي لقرب زمان اليوناني بالنسبة اليه فان بينهما نحو ألفى سنة وتواريخ هاتيك الأعصار قد أصابها اعصار ولم يبق ما يعول عليه ويرجع في حل المشكلات اليه ، وربما يقال : إن عدم شهرة من ذكر تقوى كونه المسئول عنه إذ غرض اليهود من السؤال الامتحان وذلك إنما يحسن فيما خفي أمره ولم يشهر إذ الشهرة لاسيما إذا كانت تامة مظنة العلم وإلى كون ذي القرنين في زمان إبراهيم عليه السلام ذهب غير واحد ، وقد ذكر الأزرقي أنه أسلم على يده عليه السلام وطاف معه بالكعبة وكان ثالثهما إسماعيل عليه السلام ، وروى أنه حج ماشيا فلما سمع إبراهيم عليه السلام بقدمه تلاقاه ودعاه وأوصاه بوصايا ، وقيل : أتى بفارس ايركب فقال : لا أركب في بلد فيه الخليل فعند ذلك سخر له السحاب ومد له في الأسباب وبشره إبراهيم عليه السلام بذلك فكانت السحابة تحمله وعسا كره وجميع آلتهم إذا أرادوا غزو قوم وهو لاء لم يصرحوا بأن ذا القرنين هذا هو الحميري الذي ذكر لكن مقتضى كلام كاتب جليي إنه هو وذكر أنه يمكن أن يكون اسكندر لقباً لمن ذكر معرباً عن الاسكندر ومعناه في اللغة اليونانية آدمي جيد ، وربما يقال : إن من قال : اسم الاسكندر مصعب بن عبد الله بن قينان بن منصور إلى آخر النسب السابق المنتهى إلى قحطان عنى هذا الرجل الحميري لا الرومي ولا اليوناني لكن وهم الناقل لأنه لم يقل أحد بأن الروم من أبناء قحطان وكذا اليونان ، نعم ذكر يعقوب بن إسحق الكندي أن يونان أخو قحطان ورد عليه أبو العباس الناشئ في قصيدته حيث قال :

أبا يوسف اني نظرت فلم أجد      على الفحص رأيا صحتك ولا عقدا  
وصرت حكيما عند قوم اذا امرؤ      بلاهم جميعا لم يجد عندهم عهدا  
أقرن الحاددا بدين محمد      لقد جئت شيئا يا أخا كندة اذا  
وتخلط يونانا بقحطان ضلة      لعمري لقد باعدت بينهما جدا

والمذكور في كتب التواريخ ان ملوك اليمن الى ان غلبت الحبشة عليها من ابناء قحطان. وأورد على هذا القول في ذى القرنين أنه لم يوجد في كتب التواريخ المعتبرة سمي ابن عمير بن افرقيس في عداد ملوك اليمن والمذكور إنما هو شمر بصيغة فعل الماضي من التثنية بن افرقيس ولم يذكر واينه وبين افرقيس عميرا وقد ذكر بعضهم فيه أنه ذو القرنين وقالوا: إنه يقال له شمرير عرش لارتعاش كان فيه فلعل سمي محرف عن شمر وان عمير محرف من ير عرش، وقد ذكروا في أبيه افرقيس أنه غزا نحو المغرب في أرض البربر حتى أتى طنجة ونقل البربر من أرض فلسطين ومصر والساحل الى مساكنهم اليوم وأنه هو الذي بنى افرقيس وبه سميت وكان ملكه مائة وأربعمائة وستين سنة، وفيه أنه خرج نحو العراق وتوجه نحو الصين وأنه قلع المدينة التي تسمى اليوم سمرقند وقالوا: إنها معرب شمر كند والى ذلك يشير دعبل الخزاعي بقوله يفتخر بملوك اليمن:

هموا كتبوا الكتاب بباب مرو وباب الشاش كانوا الكاتنين

وهم سموهم بشمر سمرقندا وهم غرسوا هناك النابتين

وأنه إنما لقب بذي القرنين لذواتين كانتا له وكان ملكه على ما قال ابن قتبية مائة وسبعاً وثلاثين سنة وعلى ما قال المسعودي ثلاثاً وخمسين سنة وعلى ما قال غيرهما سبعاً وثمانين سنة، ثم ان هذا الم يكن بابي كرب وإنما المكنى به على ما رأيناه في بعض التواريخ أسعد بن كليكب ويقال له تبع الأوسط ويذكر أنه آمن بنينا صلى الله عليه وسلم قبل مبعثه وفي ذلك يقول:

شهدت على أحمد أنه رسول من الله باري النسم

فلو مد عمري الى عمره لكنت وزيراً له وابن عم

وذكروا أنه كان شديد الوطأة كثير الغزو فله قومه فأغروا ابنه حسان على قتله فقتله، ولا يخفى أن كلا هذين الشخصين لا يصح أن يكون المراد بذي القرنين الذي ذكر أنه لقي ابراهيم عليه السلام أما الأول فلا نهم ذكروا أنه ملك بعد ياسر بن نعم ابن عمرو وملك ياسر بعد بلقيس زوجة سليمان عليه السلام وكان عمها فكيف يتصور أن يكون هذا ذاك مع بعد زمان ما بين ابراهيم وسليمان عليهما السلام. وأما الثاني فلأنه بعد هذا كثير مع أنه لم يطلق عليه أحد ذا القرنين ولا نسب اليه غزوا في مشارق الأرض ومغاربها ورأيت في بعض الكتب أن في زمن منو جهر بن ايرج بن افريدون بعث موسى عليه السلام وكان ملك اليمن في زمانه شمر أبا الملوك وكان في طاعته انتهى، وعليه أيضاً لا يمكن أن يكون شمر هذا هو ذا القرنين السابق وهو ظاهر وإذا أسقطت جميع هذه الأقوال عن الاعتبار بناء على ما قيل إن أخبار ملوك اليمن مضطربة لا يكاد يوقف على روايتين متفقتين فيها واعتبرت القول بأنه كان في زمن ابراهيم عليه السلام ملك منهم هو ذو القرنين بناء على حسن الظن بقائل ذلك اشكل الأمر من وجه آخر وهو أن كتب التواريخ قاطبة ناطقة بأن فريدون كان في زمان ابراهيم عليه السلام وأنه قسم المعمورة بين بنيه الثلاثة حسبما تقدم فكيف يتسنى مع هذا القول بأن ذا القرنين رجل من ملوك اليمن كان في ذلك الزمان أيضاً، ويحى نحو هذا الاشكال إذا قلنا إن ذا القرنين هو أحد الاسكندرين اليوناني والرومي وقلنا بأنه كان في زمن ابراهيم عليه السلام أيضاً، والحاصل أن القول بأن فريدون كان في ذلك الزمان وكان مالكا المعمورة كما في عامة تواريخ الفرس يمنع القول بأن ذا القرنين في ذلك الزمان غيره بل القول بوجود أحد الثلاثة من فريدون وذو القرنين التبعي وأحد الاسكندرين



في ذلك الزمان ومملكه المعمورة يمنع من القول بوجود غيره منهم في ذلك الزمان ومملكه المعمورة أيضا، واستشكل كون ذى القرنين أيا كان من هؤلاء الثلاثة في زمان ابراهيم عليه السلام بان نمرود كان في زمانه أيضا، وقد جاء ملك الدنيا مؤمنان وكافران أما المؤمنان فسلیمان عليه السلام وذو القرنين وأما الكافران فنمرود ويختصر ولا مخلص من ذلك على تقدير صحة الخبر إلا بأن يقال كان زمان ابراهيم عليه السلام ممتدا ووقع ملكهما الدنيا متعاقبا وهو كما ترى \*

ورأيت في بعض الكتب القول بأن ذا القرنين ملك بعد نمرود وينحل به الاشكال. وقال بعضهم: الذي تقتضيه كتب التواريخ عزم صحة الخبر أو تأويله إذ ليس في شيء منها عموم ملك سليمان عليه السلام أو ملك نمرود أو يختصر والظاهر عدم الصحة. واستشكل أيضا كونه في ذلك الزمان بأنه لم يذكر في التوراة كما يدعيه اليهود اليوم كافة ويبعد ذلك غاية البعد على تقدير وجوده فالظاهر من عدم ذكره عدم كونه موجودا. وأجيب باننا لانسلم عدم ذكره، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أن اليهود قالوا للذي عليه السلام: يا محمد انك إنما تذكر ابراهيم . وموسى . وعيسى والنبيين لانك سمعت ذكرهم منا فاخبرنا عن نبي لم يذكره الله تعالى في التوراة إلا في مكان واحد قال: ومن هو؟ قالوا: ذو القرنين الخبر بل الظاهر من سؤالهم أن له ذكرا في كتابهم وإنكارهم اليوم ذلك لا يلتفت اليه على أن ما ذكر في الاستشكال مجرد استبعاد ولا يخفى أنه ليس مانعا قويا، هذا وبالجملة لا يكاد يسلم في أمر ذى القرنين شيء من الاقوال عن قيل وقال، وكأني بك بعد الاطلاع على الاقوال وما عليها تختار أنه الاسكندر بن فليقوس غالب دارا وتدعى أنه يقال له اليوناني كما يقال له الرومي وأنه كان مؤمنا بالله تعالى لم يرتكب مكفرا من عقد أو قول أو فعل وتقول إن تلمذته على ارسطو لا تمنع من ذلك :  
فموسى الذي رباه جبريل كافر وموسى الذي رباه فرعون مرسل

وقد تلمذ الاشعري على المعتزلة ورئيس المعتزلة على الحسن، وقد خالف ارسطو أفلاطون في أكثر المسائل وكان تلميذه، والقول بان ارسطو كان بمنزلة الوزير عنده وكان يستشير في المهمات ويعمل برأيه لا يدل على اتباعه له في سائر اعتقاداته فان ذلك على تقدير ثبوته إنما هو في الامور المالكية لا المسائل الاعتقادية على أن الملا صدر الدين الشيرازي ذكر أن ارسطو كان حكيما عابداً، وحدثا قاتلا بحدوث العالم ودثوره المشار اليه بقوله تعالى (يوم نطوى السماء كطي السجل للكتب) وما شاع عنه في أمر العالم توهم ناشئ من عدم فهم كلامه ومثله في ذلك سائر أساطين الحكماء ولا نسلم عدم سفره نحو المغرب ولا ثبوت أن الخضر كان وزير ذى القرنين، وإن اشتهر ليقدرح عدم كونه وزيراً عنده في كونه ذا القرنين وقيل . أنه كان وزيراً عنده ملك يقال له ذو القرنين أيضاً لكنه غير هذا ووقع الاشتباه في ذلك، وقيل: يمكن أن يكون عليه السلام في جملة الحكماء الذين معه وكان كالوزير عنده لا يقدرح في ذلك استشارة غيره في بعض الامور وكان مشتهراً اذ ذاك بالحكمة دون النبوة. وفي الاعصار القديمة كانوا يسمون النبي حكيماً ولعله كان مشتهراً أيضاً باسم آخر وعدم تعرض المؤرخين لشيء من ذلك لا يدل على عدمه، وقيل لانسلم عدم التعرض بل قولهم إن الخضر كان وزير ذى القرنين قول بأنه كان وزير الاسكندر المذکور عند القائل بأنه ذو القرنين ولا يمنع من ذلك كون الخضر على الاصح نبيا والاسكندر ليس كذلك كما سيأتي إن شاء الله تعالى قريبا عن الجمهور لأن المراد من وزارته له تدبير أموره ونصرته ولا ضرر في نصرته نبي وتدبيره أمور ملك صالح غير نبي وهو واقع في بني اسرائيل، وإن لم تختتر ما ذكر فان اخترت أنه من ملوك اليمن أو اسكندر

آخر يلزمك إما القول بأنه لم يكن في زمن إبراهيم عليه السلام وإما القول بأنه كان في زمنه بعد نمرود أو معه إلا أنه تحت امرته ولم يكن فريدون إذ ذاك ويلزمك طي الكشح عن كتب التواريخ كما يلزمك على أتم وجه لو اخترت أنه فريدون .

والأقرب عندي لالزام أهل الملل والنحل الضالين الذين يشق عليهم نبذ كتب التواريخ وعدم الالتفات إلى ما فيها بالكلية مع كثرتها وانتشارها في مشارق الأرض ومغاربها وتباين أديان مؤلفيها واختلاف أعصارهم اختيار أنه الاسكندر بن فيلقوس غالب دارا :

وما على إذا ما قلت معتقدي دع الجهول يظن الجهل عدوانا

واليهود قاطبة على هذا لكنهم لعنهم الله تعالى وقعوا في الاسكندر ونسبوه أقبح نسبة مع أنهم يذكرون أنه أكرمهم حين جاء إلى بيت المقدس وعظم أحبارهم والله تعالى أعلم، ثم إن السؤال ليس عن ذات ذى القرنين بل عن شأنه فكأنه قيل ويسألونك عن شأن ذى القرنين ﴿ قُلْ ﴾ لهم في الجواب ﴿ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا ۝ ٨٣ ﴾ الخطاب للسائلين والهاء لذي القرنين ومن تبعيضية ، والمراد من أنبائه وقصصه ، والجار والمجرور صفة ذكرا قدم عليه فصار حالا ، والمراد بالتلاوة الذكر وعبر عنه بذلك لكونه حكاية عن جهة الله عز وجل أي سأذكر لكم نبأ مذكورا من أنبائه ، ويجوز أن يكون الضمير له تعالى ومن ابتدائية ولاحذف والتلاوة على ظاهرها أي سأتلو عليكم من جهته سبحانه وتعالى في شأنه ذكرا أي قرآنا ، والسين للتأكيد والدلالة على التحقق المناسب لتقديم تأييده ﷺ وتصديقه بانجاز وعده أي لا أترك التلاوة البتة كما في قوله :

سأشكر عمرا إن تراخت منيتي أبادى لم تمن وإن هي جلت

للدلالة على أن التلاوة ستقع فيما يستقبل كما قيل لأن هذه الآية ما نزلت بانفرادها قبل الوحي بتمام القصة بل موصولة بما بعدها ريثما سالوه عليه الصلاة والسلام ، وقوله تعالى ﴿ إِنَّا مَكِّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ ﴾ شروع في تلاوة الذكر المعهود حسبا هو الموعود ، والتمكين ههنا الاقدار وتمهيد الأسباب يقال مكنته ومكن له كنصحته ونصحت له وشكرته وشكرت له ، وفرق بينهما بأن معنى الأول جعله قادرا ومعنى الثاني جعل له قدرة وقوة ولتلازمهما في الوجود وتقاربهما في المعنى يستعمل كل منهما في محل الآخر وهكذا إذا كان التمكين مأخوذا من الممكن بناء على توهم ميمه أصلية ، والمعنى أنا جعلنا له مكنة وقدرة على التصرف في الأرض من حيث التدبير والرأى وكثرة الجنود والهيبة والوقار ، وقيل : تمكينه في الأرض من حيث أنه سخر له السحاب ومدله في الأسباب وبسط له النور فكان الليل والنهار عليه سواء وفي ذلك أثر ولا أراه يصح ، وقيل : تمكينه بالنبوة وأجراء المعجزات ، وروى القول بنبوته أبو الشيخ في العظمة عن أبي الورقاء عن علي كرم الله تعالى وجهه وإلى ذلك ذهب مقاتل ووافقه الضحاك ويعارضه ما أخرجه ابن عبد الحكم في فتوح مصر . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن الأنباري في المصاحف . وابن أبي عاصم في السنة . وابن مردويه من طريق أبي الفضل أن ابن السكوء سأل عليا كرم الله تعالى وجهه عن ذى القرنين أنبيا كان أم ملكا؟ قال : لم يكن نبيا ولا ملكا ولكن كان عبدا صالحا أحب الله تعالى فاحبه ونصح الله تعالى فنصحه ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال : ذو القرنين بلغ السدين وكان نذيرا ولم اسمع بحق أنه كان نبيا ، وإلى أنه ليس بنبي ذهب الجمهور وتوقف بعضهم لما أخرجه



عبد الرزاق . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ ما أدري أتبع كان لعينا أم لا وما أدري أذو القرنين كان نبيا أم لا وما أدري الحدود كفارات لأهلها أم لا » وأنت تعلم أن هذا النفي لم يكن ليستمر لرسول الله ﷺ فيمكن أن يكون درى عليه الصلاة والسلام فيما بعد أنه لم يكن نبيا كما يدل عليه ما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه فإنه لم يكن يقول ذلك إلا عن سماع ، ويشهد لذلك ما أخرجه ابن مردويه عن سالم بن أبي الجعد قال : سئل على كرم الله تعالى وجهه عن ذى القرنين أنبي هو؟ فقال : سمعت نبيكم ﷺ يقول هو عبد ناصح الله تعالى فتصححه ( وَأَتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ) أراد من مهمات ملكه ومقاصده المتعلقة بسلطانه ( سَبِيحًا ٨٤ ) أى طريقا يوصله اليه وهو كل ما يتوصل به إلى المقصود من علم أو قدرة أو آلة لا العلم فقط وإن وقع الاختصار عليه في بعض الآثار ومن بيانية والمبين سيا وفي الكلام مضاف مقدر أى من أسباب كل شيء ، والمراد بذلك الأسباب العادية ، والقول بأنه يلزم على الضمير المذكور أن يكون لكل شيء أسباب لا سبب وسببان ليس بشيء ، وجوز أن يكون من تعليلية فلا تقدير واختاره بعضهم فتأمل ، واستدل بعض من قال بنبوته بالآية على ذلك وليس بشيء كما لا يخفى ( فَاتَّبَعَ ) بالقطع والفاء فصيحة والتقدير فاراد بلوغ المغرب فاتبع ( سَبِيحًا ٨٥ ) يوصله اليه ، ولعل قصد بلوغ المغرب ابتداء لأنه أقرب اليه ، وقيل : لمراعاة الحركة الشمسية وليس ذلك لكون جهة المغرب أفضل من جهة المشرق كما زعمه بعض المغاربة فإنه كما قال الجلال السيوطي لا قطع بتفضيل إحدى الجهتين على الأخرى لتعارض الأدلة . وقرأنا فاع . وابن كثير ( فاتبع ) بهمزة الوصل وتشديد التاء وكذا فيما يأتى واستظهر بعضهم أنها بمعنى ويتعديان لمفعول واحد ، وقيل : إن أتبع بالقطع يتعدى لاثنتين والتقدير هنا فاتبع سببا سببا آخر أو فاتبع أمره سببا كقوله تعالى : ( وَأَتْبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً ) ، وقال أبو عبيد أتبع بالوصل في السير وأتبع بالقطع معناه اللحاق كقوله تعالى : ( فَاتَّبَعَهُ شَهَابٌ ثَقِيبٌ ) وقال يونس : ( اتَّبِعْ ) بالقطع للمجد المسرع الخيث الطالب وأتبع بالوصل إنما يتضمن مجرد الانتقال والاقتفاء ( حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ ) أى منتهى الأرض من جهة المغرب بحيث لا يتمكن أحد من مجاوزته ووقف كما هو الظاهر على حافة البحر المحيط الغربى الذى يقال له أوقيانوس وفيه الجزائر المسماة بالخالدات التى هى مبدأ الاطوال على أحد الاقوال ( وَجَدَهَا ) أى الشمس ( تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ ) أى ذات حمأة وهى الطين الاسود من حمات البئر تحمأ حمأ إذا كثرت حماتها .

وقرأ عبد الله . وطالحة بن عبيد الله . وعمرو بن العاص . وابنه عبد الله . وابن عمر . ومعاوية . والحسن . وزيد بن علي . وابن عامر . وحمزة . والكسائي ( حامية ) بالياء أى حارة ، وأنكر هذه القراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أول ما سمعها ، فقد أخرج عبد الرزاق . وسعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طريق عثمان بن أبي حاتم أن ابن عباس ذكر له أن معاوية قرأ ( فى عين حامية ) فقال له : ما نقرأها إلا ( حمئة ) فسأل معاوية عبد الله بن عمرو كيف تقرأها؟ فقال : كما قرأتها فقلت : فى بيتى نزل القرآن فارسل إلى كعب فقال له : أين تجد الشمس تغرب فى التوراة فقال كعب : سل أهل العزينة فإنهم أعلم بها وأما أنا فأنى لم أجد الشمس تغرب فى التوراة فى ماء وطين وأشار بيده إلى المغرب ، قال ابن أبي حاتم : لو أنى

عندك أيدتك بكلام تزد به بصيرة في (حمّة) ، قال ابن عباس: وما هو؟ قلت: قول تبع فيما ذكر به ذا القرنين في كلفه بالعلم واتباعه إياه قد كان ذو القرنين إلى آخر الآيات الثلاثة السابقة ومحل الشاهد قوله:

فأرى مغيب الشمس عند غروبها في عين ذي خلب وثأط حرمد

فقال ابن عباس: ما الخلب؟ قال: ابن أبي حاضر الطين بكلامهم فقال: فما الثأط؟ قال: الحمّة فقال: فما الحرمد؟ قال: الأسود فدعا ابن عباس غلاما فقال: أكتب ما يقول هذا الرجل ولا يخفى أنه ليس بين القراءتين منافاة قطعية لجواز كون العين جماعة بين الوصفين بأن تكون ذات طين أسود وماؤها حار ولجواز كون القراءة بالياء أصلا من المهموز قلبت همزته ياء لانكسار ما قبلها وإن كان ذلك إنما يطر إذا كانت الهمزة ساكنة كذا قيل. وتعقب بأنه ياباه ما جرى بين ابن عباس. ومعاوية.

وأجيب بأنه إذا سلم صحته فبنسب السماع والتحكيم لترجيح إحدى القراءتين، وظاهر ما سمعت ترجيح قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وكان رجوع معاوية لقراءة ابن عباس على ما ذكره القرطبي كان لذلك نعم ما أخرجه ابن أبي شيبة. وعبد بن حميد. وابن المنذر. وابن مردويه. والحاكم. وصححه عن أبي ذر قال: كنت ردف رسول الله ﷺ وهو على حمار فرأى الشمس حين غربت فقال: أتدرى حيث تغرب؟ قلت: الله ورسوله أعلم قال: فإنها تغرب في عين حامية غير مهموزة يوافق قراءه معاوية ويدل على أن (عين) متعلق بتغرب كما هو الظاهر، وقول بعض المتعسفين بأنه متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (وجدها) مما لا ينبغي أن يلتفت إليه، وكان الذي دعاه إلى القول بذلك لزوم إشكال على الظاهر فإن جرم الشمس أكبر من جسم الأرض باضعاف مضاعفة فكيف يمكن دخولها في عين ماء في الأرض، وهو مدفوع بأن المراد وجدها في نظر العين كذلك إذ لم ير هناك إلا الماء لا أنها كذلك حقيقة وهذا كما أن راكب البحر يراها كأنها تطلع من البحر وتغيب فيه إذا لم ير الشط والذي في أرض ملساء واسعة يراها أيضا كأنها تطلع من الأرض وتغيب فيها، ولا يرد على هذا أنه عبر بوجد والوجدان يدل على الوجود لما أن وجد يكون بمعنى رأى كما ذكره الراغب فليكن هنا بهذا المعنى، ثم المراد بالعين الحمّة إما عين في البحر أو البحر نفسه وتسميته عينا بما لا بأس به خصوصا وهو بالنسبة لعظمة الله تعالى كقطرة وإن عظم عندنا.

وزعم بعض البغداديين أن (في) بمعنى عند أي تغرب عند عين، ومن الناس من زعم أن الآية على ظاهرها ولا يعجز الله تعالى شيء. ونحن نقر بعظم قدرة الله عز وجل ولا نلتفت إلى هذا القول، ومثله ما نقله الطرطوشي من أنها يطلعها حوت بل هذا كلام لا يقبله إلا الصبيان ونحوهم فإنها قد تبقى طالعة في بعض الافاق ستة أشهر وغاربة كذلك كما في أفق عرض تسعين وقد تغيب مقدار ساعة ويظهر نورها من قبل المشرق في بعض العروض كما في بلغاريا بعض أيام السنة فالشمس على ما هو الحق لم تنزل سائرة طالعة على قوم غاربة على آخرين بحسب آفاقهم بل قال إمام الحرمين: لا خلاف في ذلك، ويدل على ما ذكر ما أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره وأبو الشيخ في العظمة عن ابن عباس قال: الشمس بمنزلة الساقية تجري بالنهار في السماء في فللكها فإذا غربت جرت الليل في فللكها تحت الأرض حتى تطلع من شرقها وكذلك القمر، وكذا ما أخرجه ابن عساكر عن الزهري أن خزيمه بن حكيم السلمي سأل رسول الله ﷺ عن سنخونة الماء في الشتاء وبرده في الصيف فقال: إن الشمس إذا سقطت تحت الأرض سارت حتى تطلع من مكانها فإذا طال الليل كثرت لبثها في الأرض فيسخن



الماء لذلك فاذا كان الصيف مرت مسرعة لا تلبث تحت الارض لقصر الليل فثبت الماء على حاله بارداً، ولا يخفى أن هذا السير تحت الارض يختلف فيه الشمس من حيث المساماة بحسب الآفاق والاوقات فتسامت الاقدام تارة ولا تسامت أخرى فما أخرجه أبو الشيخ عن الحسن قال: إذا غربت الشمس دارت في فلك السماء مما يلي دبر القبلة حتى ترجع إلى المشرق الذي تطلع منه وتجرى منه في السماء من شرقها إلى غربها ثم ترجع إلى الأفق مما يلي دبر القبلة إلى شرقها كذلك هي مسخرة في فلكها وكذلك القمر لا يكاد يصح. ويشكل على ما ذكر ما أخرجه البخاري عن أبي ذر قال: كنت مع النبي ﷺ في المسجد عند غروب الشمس فقال: يا أبا ذر أتدري أين تغرب الشمس؟ قلت لله ورسوله أعلم قال: فإنها تذهب حتى تسجد تحت العرش فذلك قوله تعالى (والشمس تجري لمستقر لها) وأجيب بان المراد أنها تذهب تحت الارض حتى تصل إلى غاية الانحطاط وهي عند وصولها دائرة نصف النهار في سمت القدم بالنسبة إلى أفق القوم الذين غربت عنهم وذلك الوصول أشبه شيء بالسجود بل لا مانع أن تسجد هناك سجوداً حقيقياً لانقائها فالمراد من تحت العرش مكاناً مخصوصاً مسامتاً لبعض أجزاء العرش وإلا فهي في كل وقت تحت العرش وفي جوفه، وهذا مبني على أنه جسم كرى محيط بسائر الافلاك والفلكيات وبه تحدد الجهات وهذا قول الفلاسفة، وسيأتي إن شاء الله تعالى في سورة طه ما يتعلق بذلك، وعلى ما ذكر فالمراد بمستقرها محل انتهاء انحطاطها فهي تجري عند كل قوم لذلك المحل ثم تشرع في الارتفاع، وقال الخطابي: يحتمل أن يكون المراد باستقرارها تحت العرش إنها تستقر تحته استقراراً لا تحيط به نحن وليس في سجودها كل ليلة تحت العرش ما يعيق عن دورانها في سيرها انتهى، وسيأتي إن شاء الله تعالى تمام الكلام في ذلك في سورة يس، وبالجملة لا يلزم على هذا التأويل خروج الشمس عن فلكها الممثل بل ولا عن خارج المركز وإن اختلف قربها وبعدها من العرش بالنسبة إلى حركتها في ذلك الخارج نعم ورد في بعض الآثار ما يدل على خروجها عن حيزها، فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الشمس إذا غربت رفع بها إلى السماء السابعة في سرعة طيران الملائكة وتحبس تحت العرش فتستأذن من أين تؤمر بالطلع ثم ينطلق بها ما بين السماء السابعة وبين أسفل درجات الجنان في سرعة طيران الملائكة فتتجدر حيال المشرق من سماء إلى سماء فاذا وصلت إلى هذه السماء فذلك حين ينفجر الصبح فاذا وصلت إلى هذا الوجه من السماء فذلك حين تطلع الشمس وهو وإن لم تاباه قواعدنا من شمول قدرة الله تعالى سائر الممكنات وعدم امتناع الخرق والالتئام على الفلك مطلقاً إلا أنه لا يتسنى مع تحقق غروبها عند قوم وطلوعها عند آخرين وبقائها طالعة نحو ستة أشهر في بعض العروض إلى غير ذلك مما لا يخفى فاعمل الخبر غير صحيح • وقد نص الجلال السيوطي على أن أبا الشيخ رواه بسند واه ثم إن الظاهر على رواية البخاري ورواية ابن أبي شيبه ومن معه أن أبا ذر رضي الله تعالى عنه سئل مرتين إلا أنه رد العلم في الثانية إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم طلباً لزيادة الفائدة ومبالغة في الأدب مع الرسول عليه الصلاة والسلام والله تعالى أعلم • (وَوَجَدَ عِنْدَهَا) أي عند تلك العين على ساحل البحر (قَوْمًا) لباسهم على ما قيل: جلود السباع وطعامهم مالفظه البحر، قال وهب بن منبه: هم قوم يقال لهم: ناسك لا يحصيهم كثرة إلا الله تعالى • وقال أبو زيد السهيلي: هم قوم من نسل ثمود كانوا يسكنون جابر سا وهي مدينة عظيمة لها اثنا عشر باباً (م- ٥- ج- ١٦- تفسير روح المعاني)

ويقال لها بالسريانية : جرجيسا ، وروى نحو ذلك عن ابن جريج ، وزعم ابن السائب أنه كان فيهم مؤمنون وكافرون ، والذي عليه الجمهور أنهم كانوا كفاراً فخيره الله تعالى بين أن يعذبهم بالقتل وأن يدعوهم إلى الإيمان وذلك قوله تعالى : ﴿ قُلْنَا يَاذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ ﴾ بالقتل من أول الأمر ﴿ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا ۝٨٦ ﴾ أي أمراً ذا حسن على حذف المضاف أو على طريقة الوصف بالمصدر للبالغة وذلك بالدعوة إلى الحق والارشاد إلى مافيه الفوز بالدرجات ، ومحل إن مع صلته إما الرفع على الابتداء أو على الخبر وإما النصب على المفعولية أما تعذيبك واقع أو أمرك تعذيبك أو أما تفعل أو توقع تعذيبك وهكذا الحال في الاتخاذ ، وقدم التعذيب لأنه الذي يستحقونه في الحال لكفرهم ، وفي التعبير - إما أن تتخذ فيهم حسناً - دون إما أن تدعوهم مثلاً لإيماء إلى ترجيح الشق الثاني ، واستدل بالآية من قال بنبوته ، والقول عند بعضهم بواسطة ملك وعند آخرين كفاحاً ومن لم يقل بنبوته قال : كان الخطاب بواسطة نبي في ذلك العصر أو كان ذلك إلهاماً لا وحياً بعد أن كان ذلك التخيير موافقاً لشرعة ذلك النبي . وتعقب هذا بأن مثل هذا التخيير المتضمن لازهاق النفوس لا يجوز أن يكون بالإلهام دون الإعلام وإن وافق شريعة ، ونقض ذلك بقصة إبراهيم عليه السلام في ذبح ابنه بالرق ، ياوهى دون الإلهام ، وفيه أن رؤيا الأنبياء عليهم السلام وإلهاماتهم وحى كما بين في محله ، والكلام هنا على تقدير عدم النبوة وهو ظاهر . وقال علي بن عيسى : المعنى قلنا يا محمد قالوا أي جنده الذين كانوا معه ياذا القرنين فحذف القول اعتماداً على ظهور أنه ليس بنبي وهو من التكلم بمكان ، وقريب منه دعوى أن القائل العلماء الذين معه قالوه عن اجتهاد ومشاورة له بذلك ونسبه الله تعالى إليه مجازاً ، والحق أن الآية ظاهرة الدلالة في نبوته ولعلها أظهر في ذلك من دلالة قوله تعالى : ( وما فعلته عن أمري ) على نبوة الخضر عليه السلام ، وكأن الداعي إلى صرفها عن الظاهر الأخبار الدالة على خلافها ، ولعل الأولى في تأويلها أن يقال : كان القول بواسطة نبي .

﴿ قَالَ ﴾ ذو القرنين لذلك النبي أو لمن عنده من خواصه بعد أن تلقى أمره تعالى مختاراً للشق الأخير من شقى التخيير حسبما أرشد إليه ﴿ أَمْ مَنْ ظَلَمَ ﴾ نفسه ولم يقبل دعوتى وأصر على ما كان عليه من الظلم العظيم الذى هو الشرك ﴿ فَسَوْفَ نَعَذِّبُهُ ﴾ بالقتل ، والظاهر أنه كان بالسيف ، وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى قال : كان عذابه أن يجعلهم في بقر من صفر ثم يوقد تحتهم النار حتى يتقطعوا فيها وهو بعيد عن الصحة ، وأنى بنون العظيمة على عادة الملوك ، واسناد التعذيب إليه لأنه السبب الأمر ، ودعوى صدور ذلك منه بالذات في غاية البعد ، وقيل : أراد من الضمير الله تعالى ونفسه والاسناد باعتبار الخلق والكسب وهو أيضاً بعيد مع ما فيه من تشريك الله تعالى مع غيره في الضمير وفيه من الخلاف ما علمت ﴿ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ ﴾ في الآخرة ﴿ فَيُعَذِّبُهُ ﴾ فيها ﴿ عَذَابًا نُكْرًا ۝٨٧ ﴾ أي منكراً فظيماً وهو العذاب في نار جهنم ، ونصب (عذاباً) على أنه مصدر يعذبه ، وقيل : تنازع فيه هو ونعذبه والمراد بالعذاب النكر نظراً إلى الأول ماروى عن السدى وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى . وفي قوله ( إلى ربه ) دون اليك دلالة على أن الخطاب السابق لم يكن بطريق الوحي إليه وإن مقاولته كانت مع النبي أو مع خواصه ﴿ وَأَمَّا مَنْ آمَنَ ﴾ بموجب دعوتى ﴿ وَعَمِلَ ﴾ عملاً ﴿ عَمَّا خَسَرَ ﴾ حسبما يقتضيه الإيمان ﴿ فَلَهُ ﴾ في الدارين ﴿ جَزَاءُ الْحُسْنَى ﴾ أي فله المثوبة الحسنى أو الفعلة الحسنى أو



الجنة جزاء على أن جزاء مصدر مؤكد لمضمون الجملة قدم على المبتدأ اعتناء به أو منصوب بمضمرة أى يحزى بها جزاء ، والجملة حالية أو معترضة بين المبتدأ والخبر المتقدم عليه أو هو حال أى يحزى بها وتعقب ذلك أبو الحسن بأنه لا تكاد العرب تتكلم بالحال مقدما إلا فى الشعر ، وقال الفراء : هو نصب على التمييز \*  
 وقرأ ابن عباس . ومسروق (جزاء) منصوبا غير منون ، وخرج ذلك المهدوى على حذف التنوين لالتقاء الساكنين ، وخرجه غيره على أنه حذف الإضافة والمبتدأ محذوف لدلالة المعنى عليه أى فله الجزاء جزاء الحسنى \*  
 وقرأ عبد الله بن أبى إسحق بالرفع والتنوين على أنه المبتدأ و (الحسنى) بدله والخبر الجار والمجرور \*  
 وقرأ غير واحد من السبعة بالرفع بلا تنوين ، وخرج على أنه مبتدأ مضاف ، قال أبو على : والمراد على الإضافة جزاء الخلال الحسنة التى أتاها وعملها أو المراد بالحسنى الجنة والإضافة كما فى دار الآخرة \*

﴿ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا ﴾ أى مما نأمر به ﴿ يَسْرًا ٨٨ ﴾ أى سهلا ميسرا غير شاق ، وتقديره ذا يسر وأطلق عليه المصدر مبالغة ، وقرأ أبو جعفر (يسرا) بضميتين حيث وقع هذا ، وقال الطبرى : المراد من اتخاذ الحسن الأسر فىكون قد خیر بين القتل والأسر ، والمعنى إما أن تعذب بالقتل وإما أن تحسن اليهم بإبقاء الروح والأسر ، وما حكى من الجواب على هذا الوجه قيل من الأسلوب الحكيم لأن الظاهر أنه تعالى خيره فى قتلهم وأسرهم وهم كفار فقال أما الكافر فيراعى فيه قوة الاسلام وأما المؤمن فلا يتعرض له إلا بما يجب \*  
 وفى الكشف أنه روعى فيه على الوجهين نكتة بتقديم ما من الله تعالى فى جانب الرحمة دلالة على أن ما منه تابع وتتميم وما منه فى جانب العذاب رعاية لترتيب الوجود مع الترقى ليكون أغبط ، وكأنه حمل (فله) الخ على معنى فله من الله تعالى الخ وهو الظاهر ، وجوز حمل (إما أن تعذب وإما أن تتخذ) على التوزيع دون التخيير ، والمعنى على ما قيل : ليكن شأنك معهم أما التعذيب . وأما الاحسان فالأول لمن بقى على حاله والثانى لمن تاب فتأمل \*

﴿ ثُمَّ أَتَّبَعَ سَبْعًا ٨٩ ﴾ أى طريقا راجعا من مغرب الشمس موصلا إلى مشرقها ﴿ حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ ﴾  
 يعنى الموضع الذى تطلع عليه الشمس أولا من معمورة الأرض أى غاية الأرض المعمورة من جهة المشرق \*  
 وقرأ الحسن . وعيسى . وابن محيصن (مطامع) بفتح اللام ورويت عن ابن كثير وأهل مكة وهو عند المحققين مصدر ميمى والكلام على تقدير مضاف أى مكان طلوع الشمس والمراد مكانا تطلع عليه ، وقال الجوهري : إنه اسم مكان كـ كسور اللام فالقراءتان متفقتان من غير تقدير مضاف ، وقد صرح بعض أئمة التصريف أن المطلع جاء فى المكان والزمان فتحا وكسرا ، وما آثره المحققون مبنى على أنه لم يرد فى كلام الفصحاء بالفتح إلا مصدرا ولا حاجة إلى تخريج القرآن على الشاذ لأنه قد يخل بالصراحة ، وقال أبو حيان : إن الكسر سماع فى أحرف معدودة وهو مخالف للقياس فانه يقتضى أن يكون مضارعه تطلع بكسر اللام ، وكان الكسائى يقول :  
 هذه لغة ماتت فى كثير من لغات العرب يعنى ذهب من يقول من العرب تطلع بكسر اللام وبقي مطلع بكسرها فى اسم الزمان والمكان على ذلك القياس انتهى فافهم ، ثم أن الظاهر من حال ذى القرنين وكونه قد أوتى من كل شىء سببا أنه بلغ مطلع الشمس فى مدة قليلة ، وقيل : بلغه فى اثنتى عشرة سنة وهو خلاف الظاهر إلا أن يكون أقام فى أثناء سيره فان طول المعمورة يقطعها بأقل من هذه المدة بكثير السائر على الاستقامة كما لا يخفى

على العارف بالمساحة ﴿ وَجَدَهَا تَطَّاعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا ۝ ﴾ أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ في العظمة عن ابن جريج قال: حدثت عن الحسن عن سمرة بن جندب قال: «قال رسول الله ﷺ في الآية لم يجعل لهم من دونهما سترا بناء لم يبن فيها بناء قط كانوا إذا طلعت الشمس دخلوا أسرابا لهم حتى تزول الشمس، وأخرج جماعة عن الحسن وذكر أنه حديث سمرة أن أرضهم لا تحمل البناء فإذا طلعت الشمس تغرروا في المياه فإذا غابت خرجوا يتراعون كما تراعى البهائم، وقيل: المراد لا شيء لهم يسترهم من اللباس والبناء، وهم على ما قيل قوم من الزنج، وقيل: من الهنود، وعن مجاهد من لا يلبس الثياب من السودان عندهم طلوع الشمس أكثر من أهل الأرض، وعن بعضهم خرجت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء فقالوا بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة فبلغتهم فإذا أحدهم يفرش إحدى أذنيه ويلبس الأخرى ومعنى صاحب يعرف لسانهم فقالوا له: جئتنا ننظر كيف تطلع الشمس فيينا نحن كذلك إذ سمعنا كهية الصلصلة فغشى على ثم أفقت وهم يمسخونني بالدهن فلما طلعت الشمس على الماء إذا هي فوق الماء كهية الزيت فدخلونا سربا لهم فلما ارتفع النهار خرجوا إلى البحر يصطادون السمك ويطرحونه في الشمس فينضج لهم انتهى \*

وأنت تعلم أن مثل هذه الحكايات لا ينبغي أن يلتفت إليها ويعول عليها وما هي إلا أخبار عن هيان ابن بيان يحكيها العجائز وأمثالهن اصغار الصبيان، وعن وهب بن منبه أنه يقال هؤلاء القوم مفسك، وظاهر الآية لوقوع النكرة فيها في سياق النفي يقتضى أنهم ليس لهم ما يسترهم أصلا وذلك ينافى أن يكون لهم سرب ونحوه، وأجيب بأن الفاظ العموم لا تتناول الصور النادرة فالمراد نفي الساتر المتعارف والسرب ونحوه ليس منه، وأنت تعلم أن عدم تناول أحد قرابين في المسئلة، وقال ابن عطية: الظاهر أن نفي جعل ساتر لهم من الشمس عبارة عن قربها اليهم وتأثيرها بقدره الله تعالى فيهم وفيلها منهم ولو كانت لهم أسراب لكان لهم ستر كشيء انتهى، وحينئذ فالنكرة على عمومها، وأنا أختار ذلك إلى أن تثبت صحة أحد الأخبار السابقة \*

﴿ كَذَلِكَ ﴾ خبر مبتدا محذوف أى أمر ذى القرنين ذلك، والمشار إليه ما وصف به قبل من بلوغ المغرب والمشرق وما فعله، وفائدة ذلك تعظيمه وتعظيم أمره وأمره فيهم كما مره في أهل المغرب من التخيير والاختيار، ويجوز أن يكون صفة مصدر محذوف لوجد أى وجدها تطلع وجدانا كوجدانها تغرب في عين حمئة أو صفة مصدر محذوف لنجعل أى لم نجعل لهم سترا جعلنا كائننا كالجعل الذى لكم فيما تفضلنا به عليكم من الالبسة الفاخرة والابنية العالية، وفيه أنه لا يتبادر إلى الفهم أو صفة (سترا) والمعنى عليه كسابقه، وفيه ما فيه أو صفة (قوم) أى على قوم مثل ذلك القبيل الذى تغرب عليه الشمس في الكفر والحكم أو معمول ببلغ أى (بلغ) مغربها كما بلغ مطلعها \*

﴿ وَقَدْ أَحْطْنَا بِمَا لَدَيْهِ ﴾ من الجنود والآلات وأسباب الملك ﴿ خُبْرًا ۝ ﴾ علما تعلق بظواهره وخفاياه ويفيد هذا على الأول زيادة تعظيم الامر وأنه وراء ما وصف بكثير مما لا يحيط به العلم اللطيف الخبير، وهو على الأخير -ويل لما قاسى في السير إلى أن بلغ فيكون المعنى وقد أحطنا بما لاقاه وحصل له في أثناء سيره خبرا أو تعظيم للسبب الموصل إليه في قوله تعالى فأتبع سببا حتى إذا بلغ أى أحطنا بما لديه من الأسباب الموصلة إلى هذا الموضع الشاسع عالم نوت غيره وهذا كما في الكشف أظهر من التحويل، وعلى الثانى تميم يفيد حسن اختياره أى أحطنا بما لديه من حسن التلقى وجودة العمل خبرا، وعلى الثالث لبيان أنه كذلك فى رأى العين وحقيقته لا يحيط بعلمها



غير الله تعالى، وعلى الرابع والخامس تذييل للقصة أو بالقصتين فلا ياباهما كما توهم، وعلى السادس تتميم يؤكد أنه سن بهم سنته فيمن وجدهم في مغرب الشمس ﴿ثُمَّ اتَّبَعَ سَبِيًّا ٩٢﴾ طريقا ثالثا معترضا بين المشرق والمغرب آخذا من مطلع الشمس إلى الشمال ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ﴾ أي الجبلين، قال في القاموس: السد الجبل والحاجز، واطلاق السد عليه لأنه سد فجأ من الأرض، وقيل: اطلاق ذلك عليه هنا لعلاقة المجاورة وليس بذلك، وقرأ نافع . وابن عامر . وحمة . والكسائي . وأبو بكر . ويعقوب بضم السين، والمعنى على ما قال الكسائي واحد، وقال الجليل: وس: السد بالضم الاسم وبالفتح المصدر، وقال ابن أبي اسحق: الأول ماراته عيناك والثاني مالا تريانه، وقال عكرمة . وأبو عمرو بن العلاء . وأبو عبيدة: الأول ما كان من خلق الله تعالى لادخل لصنع البشر فيه والثاني ما كان لصنع البشر دخل فيه، ووجه دلالة المضموم على ذلك أنه بمعنى مفعول والكونه لم يذكر فاعله فيه دلالة على تعيينه وعدم ذهاب الوهم إلى غيره فيقتضى أنه هو الله تعالى، وأما دلالة المفتوح على أنه من عمل العباد فلا اعتبار بدلالة الحدوث وتصوير أنه هاهو ذا يفعله فليشاهد، وهذا يناسب ما فيه مدخل العباد على أنه يكفي فيه فروات ذلك التفخيم، وأنت تعلم أن القراءة بهما ظاهرة في توافقهما وعدم ذكر الفاعل والحدوث أمران مشتركان، وعكس بعضهم فقال: المفتوح ما كان من خلقه تعالى إذ المصدر لم يذكر فاعله والمضموم ما كان بعمل العباد لأنه بمعنى مفعول والمتبادر منه ما فعله العباد وضعفه ظاهر، وانتصاب (بين) على المفعولية لأنه مبلوغ وهو من الظروف المتصرفه ما لم يركب مع آخر مثله، وقيل: إنه ظرف والمفعول به محذوف وهو ما أراده أو نحوه، وهذان السدان فيما يقرب من عرض تسعين من جهة الشمال وهو المراد بآخر الجرياء في كتاب حز قبال عليه السلام، وقد ذكر بعض احبار اليهود أن يأجوج ومأجوج في منتهى الشمال حيث لا يستطيع أحد غيرهم السكنى فيه وهم في زاوية من ذلك لكنهم لم يتحقق عندهم أنهم فيما يلي المشرق من الشمال أو فيما يلي المغرب منه، وهذا موافق لما ذكرناه في موضع السدين وهو الذي مال إليه كاتب جلي، وقيل: هما جبلا أرمينية واذر بيجان ونسب ذلك إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واليه يميل صنيع البيضاوى \* وتعقب بأنه توهم ولعل النسبة إلى الخبر غير صحيحة، وكان من يزعم ذلك يزعم أن سد ذى القرنين هو السد المشهور في باب الابواب وهو مع استلزامه أن يكون يأجوج ومأجوج الخزر والترك خلاف ما عليه المؤرخون فان بانى ذلك السد عندهم كسرى أنو شروان، وقيل: اسفنديار وهو أيضا لم يبق إلى الآن بل خرب من قبل هذا بكثير، وزعم أن السد وياجوج وماجوج هناك وأن السكل قد تلطف بحيث لا يرى كما يراه عصرينا رئيس الطائفة المسماة بالكشفية السيد كاظم الرشتى ضرب من الهذيان واحدى علامات الخذلان \*

وقال ابن سعيد: إن ذلك الموضع حيث الطول مائة وثلاثة وستون درجة والعرض أربعون درجة، وفيه أن في هذا الطول والعرض بلاد الخنا والجن وليس هناك يأجوج ومأجوج، نعم هناك سد عظيم يقرب من مائتين وخمسين ساعة طولا لكنه ليس بين السدين ولا بانيه ذو القرنين ولا يكاد يصدق عليه ما جاء في وصف سده، ويمنع من القول بذلك أيضا ما لا يخفى، وقيل: هما بموضع من الأرض لا فعله وكم فيها من أرض مجهولة ولعله قد حال بيننا وبين ذلك الموضع مياه عظيمة، ودعوى استقرار سائر البرارى والبحار غير مسلمة، ويجوز العقل أن يكون في البحر أرض نحو أمريقا لم يظفر بها إلى الآن وعدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود

وبعد إخبار الصادق بوجود هذين السدين وما يتبعهما يلزمنا الايمان بذلك كسائر ما أخبر به من الممكنات والالتفات إلى كلام المنكرين ناشئ من قلة الدين ﴿ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا ﴾ أى السدين ﴿ قَوْمًا ﴾ أمة من الناس قيل هم الترك ، وزعم بعضهم أن القوم كانوا من الجان وهو زعم باطل لا بعيد كما قال أبو حيان \*  
﴿ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ٩٣ ﴾ من أقوال اتباع ذى القرنين أو من أقوال من عداهم لغرابة لغتهم وبعدها عن لغات غيرهم وعدم مناسبتها لها مع قلة فطنتهم إذ لو تقاربت فهموها ولو كثرت فطنتهم فهموها ما يراد من القول بالقرائن فتعلموه ، والظاهر إبقاء القول على معناه المتبادر \*

وزعم بعضهم أن الرخصى جعله مجازاً عن الفهم مطلقاً أو عما من شأنه أن يقال ليشمّل الإشارة ونحوها حيث قال: أى لا يكادون يفهمونه إلا بجهد ومشقة من إشارة ونحوها ، وفيه نظر ، والظاهر أنه فهم من نفى يكاد إثبات الفهم لهم لكن يعسر وهو بناء على قول بعضهم : إن نفيها إثبات وإثباتها نفى وليس بالمختار \*  
وقرأ الأعمش . وابن أبي ليلى . وخلف . وابن عيسى الأصبهاني . وحمزة . والكسائي (يفقهون) من الأفعال أى لا يكادون يفهمون الناس لتعشيمهم وعدم تبينهم الحروف ﴿ قَالُوا ﴾ أى بواسطة مترجمهم فاسناد القول اليهم مجاز ، ولعل هذا المترجم كان من قوم بقرب بلادهم ، ويؤيد ذلك ما وقع في مصحف ابن مسعود قال : الذين من دونهم أو بالذات على أن يكون فهم ذى القرنين كلامهم وافهمه إياهم من جملة ما آتاه الله تعالى من الأسباب ، وقال بعضهم : لا يبعد أن يقال القائلون قوم غير الذين لا يفهمون قولاً ولم يقولوا ذلك على طريق الترجمة لهم وأيد بما في مصحف ابن مسعود . وأياما كان فلا منافاة بين ( لا يكادون يفقهون قولاً ) \*  
وقالوا ﴿ يَأْذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ ﴾ قبيلتان من ولد يافث بن نوح عليه السلام وبه جزم وهب بن منبه وغيره واعتمده كثير من المتأخرين . وقال الكسائي في العرائس : إن يافث سار إلى المشرق فولد له هناك خمسة أولاد جومر . وبنرش . وإشار . واسقويل ومياشح فمن جومر جميع الصقالبة والروم وأجناسهم ومن مياشح جميع أصناف العجم ومن أشار يأجوج ومأجوج وأجناسهم ومن اسقويل جميع الترك ومن بنرش الفقجق واليونان . وقيل : كلاهما من الترك وروى ذلك عن الضحاك ، وفي كلام بعضهم أن الترك منهم لما أخرجه ابن جرير . وابن مردويه من طريق السدى من أثر قوى الترك سرية من سرايا يأجوج ومأجوج خرجت فجاء ذو القرنين فبنى السد فبقوا خارجين عنه ، وفي رواية عبد الرزاق عن قتادة أن يأجوج ومأجوج ثنتان وعشرون قبيلة بنى ذو القرنين السد على إحدى وعشرين وكانت واحدة منهم خارجة للغزو فبقيت خارجة وسميت الترك لذلك ، وقيل : يأجوج من الترك ومأجوج من الديلم ، وقيل من الجليل ، وعن كعب الأحبار أن يأجوج ومأجوج من ولد آدم عليه السلام من غير حواء وذلك أنه عليه السلام نام فاحتلم فامتزجت نطفته في التراب فخلق منها يأجوج ومأجوج ، ونقل النووى في فتاواه القول بأنهم أولاد آدم عليه السلام من غير حواء عن جماهير العلماء \*

وتعقب دعوى الاحتلام بأن الانبياء عليهم السلام لا يحتلمون ، وأجيب بان المنفى الاحتلام بن لا تحمل لهم فيجوز أن يحتلموا بنسائهم فلعل احتلام آدم عليه السلام من القسم الجائر ، ويحتمل أيضاً أن يكون منه



عليه السلام إنزال من غير أن يرى نفسه أنه يجامع كما يقع كثيرا لابنائه ، واعترض أيضا بأنه يلزم على هذا أنهم كانوا قبل الطوفان ولم يهلكوا به ، وأجيب بأن عموم الطوفان غير مجمع عليه فلعل القائل بذلك ممن لا يقول بعمومه وأنا أرى هذا القول حديث خرافة ، وقال الحافظ ابن حجر : لم يرد ذلك عن أحد من السلف إلا عن كعب الأحبار ، ويرده الحديث المرفوع أنهم من ذرية نوح عليه السلام ونوح من ذرية حواء قطعا . وكأنه عني بالحديث غير ما روى عن أبي هريرة مرفوعا ولد لنوح . سام وحام ويافث فولد لسام العرب وفارس والروم وولد لحام القبط والبربر والسودان وولد ليافث ياجوج وماجوج والترك والصقالبة فانه صرح بأنه ضعيف ، وفي التوراة في السفر الأول في الفصل العاشر التصريح بأن ياجوج من أبناء يافث . وزعم بعض اليهود أن ياجوج اسم للأرض التي كان يسكنها ياجوج وليس اسما لقبيلة وهو باطل بالنص ، والظاهر أنها اسمان أعجميان فمنع صرفهما للعلمية والعجمة ، وقيل عريبيان من أج الظلم إذا أسرع وأصلها الهمة كما قرأ عاصم . والأعمش . ويعقوب في رواية وهي لغة بني أسد ووزنها مفعول ، وبناء مفعول من ذلك مع أنه لازم لتعديده بحرف الجر \* وقيل إن كان ما ذكر منقولاً فلا تعدى وإن كان مرتجلا فظاهر ، وقال الأخفش : إن جعلنا ألفهما أصلية في ياجوج يفعلون وماجوج مفعول كأنه من أجيج النار ، ومن لم يهمزها جعلها زائدة في ياجوج من يججت وماجوج من مججت ، وقال قطرب : في غير الهمز ما جوج فاعول من المجرى وماجوج فاعول من اليج ، وقال أبو الحسن علي بن عبد الصمد السخاوي : الظاهر أنه عربي وأصله الهمز وتركه على التخفيف . وهو إما من الاجة وهو الاختلاف كما قال تعالى ( وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ) أو من الاج وهو سرعة العدو قال تعالى ( وهم من كل حدب ينسلون ) أو من الاجه وهي شدة الحر أو من أج الماء ياج أجوجا إذا كان ملحا مرا انتهى . وعلة منع الصرف على القول بعربيتهما العلمية والتأنيث باعتبار القبيلة \*

وقرأ العجاج . ورؤية ابنه ( آجوج ) بهمة بدل الياء . وربما يقال جوج بلا همزة ولا ياء في غير القرآن وجاء بهذا اللفظ في كتاب حزقيال عليه السلام ﴿ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾ أي في أرضنا بالقتل والتخريب وسائر وجوه الفساد المعلوم من البشر ، وقيل باخذ الأقوات وأكلها . روى أنهم كانوا يخرجون أيام الربيع فلا يتركون شيئا أخضر إلا أكلوه ولا يابسوا إلا اجتمعوا ، وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن حبيب الأوصاف أنه قال : كان فسادهم أنهم ياكلون الناس ، واستدل بإسناد مفسدون إلى ياجوج وماجوج على أن أقل الجمع اثنان وليس بشيء أصلا ﴿ فَهَلْ تَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا ﴾ أي جمعا من أموالنا . والفاء لتفريع العرض على افسادهم في الأرض . وقرأ الحسن . والأعمش . وطالحة . وخلف . وابن سعدان . وابن عيسى الاصبهاني وابن جبيرة الانطائي . وحمزة . والكسائي ( خراجا ) بالف بعد الراء وكلاهما بمعنى واحد كالنول والنوال . وقيل الخرج المصدر أطلق على الخراج والخراج الاسم لما يخرج . وقال ابن الأعرابي : الخرج على الرأس يقال : أخرج أَرْضَكَ وقال ثعلب : الخرج اخص من الخراج . وقيل الخرج المال يخرج مرة والخراج الخرج المتكرر . وقيل الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك ادأوه ﴿ عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴾ حازا بمنعهم من الوصول إلينا . وقرأ نافع . وابن عامر . وأبو بكر سدا بضم السين \*

﴿ قَالَ مَا مَكْنَى ﴾ بالادغام ، وقرأ ابن كثير . وحيد بالفك أي الذي مكنى ﴿ فِيهِ رَبِّي ﴾ وجعلني فيه

سبحانه مكيئا قادرا من الملك والمسال وسائر الاسباب (خَيْرٌ) أى مما تريدون أن تبذلوه إلى من الخرج  
فلا حاجة بي اليه (فَاعِينُونِي بِقُوَّةٍ) أى بما يتقوى به على المقصود من الآلات كزبر الحديد أو من الناس أو  
الاعم منهما، والفاء لتفريع الأمر بالإعانة على خيرية ما يمكنه الله تعالى فيه من ما لهم أو على عدم قبول  
خرجهم (أَجْعَلْ) جواب الأمر (بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ) تقديم إضافة الظرف إلى ضمير المخاطبين على إضافته  
إلى ضمير يأجوج ومأجوج لاظهار كمال العناية بمصالحهم ثم راعوه في قولهم (بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ) (رَدْمًا ٩٥) أى حاجزا  
حصينا وحجابا متينا وهو أكبر من السد وأوثق يقال : ثوب مردم أى فيه رقاع فوق رقاع، ويقال : سحاب  
مردم أى متكاثف بعضه فوق بعض، وذكر أن أصل معناه سد الثلبة بالحجارة ونحوها، وقيل : سد الخل  
مطلقا، ومنه قول عنتره : \* هل غادر الشعراء من متردم \* ثم أطلق على ما ذكر، وقيل : هو والسد  
بمعنى، ويؤيد الأول ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : هو كاشد الحجاب  
وعليه يكون قد وعدهم بالاسعاف بمرامهم فرق ما يرجونه وهو اللائق بشأن الملوك (مَاتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ)  
جمع زبرة كغرف في غرفة وهى القطعة العظيمة، وأصل الزبر الاجتماع ومنه زبرت الكتاب جمعت حروفه  
وزبرة الأسد لما اجتمع على كاهله من الشعر، وأخرج الطسقى عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق سأل عن  
(زبر الحديد) فقال : قطعة وأنشد قول كعب بن مالك :

تلظى عليهم حين شد حميها بزبر الحديد والحجارة شاجر

وطالب إتياء الزبر لا ينافى أنه لم يقبل منهم شيئا لأن المراد من الإتياء المأمور به الإتياء بالثمن أو مجرد  
لماولة والإتياء وإن كان ما آتوه له لا إعطاء ما هو لهم فهو معونة مطلوبة، وعلى تسليم كون الإتياء بمعنى  
الإعطاء لا لماولة يقال : إن إعطاء الآلة للعمل لا يلزمه تملكها ولو تملكها لا يعد ذلك جعلها إعتاء المال  
لا إعطاء مثل هذا، وينبىء عن أن المراد ليس الإعطاء قراءة أبى بكر عن عاصم (ردما اتوني) بكسر التنوين  
ووصل الهمزة من أتاه بكذا إذ جاء به له وعلى هذه القراءة نصب (زبرا) بنزع الخافض أى جيتونى بزبر الحديد وتخصيص  
زبر الحديد بالذكر دون الصخور والخطب ونحوهما لما أن الحاجة إليها أمس إذ هى الركن القوى فى السد ووجودها أعزه  
وقرأ الحسن (زبر) بضم الباء كالزأى (حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ) فى الكلام حذف أى فاتوه إياها  
فاخذ يبنى شيئا فشيئا حتى إذا جعل ما بين جانبي الجبلين من البنيان مساويا لهما فى العلو فيبين مفعول ساوى وفاعله ضمير  
ذى القرنين، وقيل : الفاعل ضمير السد المفهوم من الكلام أى فاتوه إياها فاخذ يسد بها حتى إذا ساوى السد  
الفضاء الذى بين الصدفين ويفهم من ذلك مساواة السد فى العلو للجبلين، والصدف كما أشرنا إليه جانب الجبل  
وأصله على ما قيل : الميل، ونقل فى الكشف أنه لا يقال للمفرد صدف حتى يصادفه الآخر ثم قال : فهو من  
الاسماء المتضايفة كالزوج وأمثاله، وقال أبو عبيدة : هو كل بناء عظيم مرتفع ولا يخفى أنه ليس بالمراد هنا  
وزعم بعضهم أن المراد به هنا الجبل وهو خلاف ما عليه الجمهور، وقرأ قتادة سوى من التسوية \*

وقرأ ابن أبى أمية عن أبى بكر عن عاصم (سووى) بالبناء للجهول، وقرأ ابن كثير : وأبو عمرو : وابن  
عامر : والزهرى : ومجاهد : والحسن (الصدفين) بضم الصاد والدال وهى لغة حمير كما أن فتحهما فى قراءة



الاكثرين لغة تميم ، وقرأ أبو بكر . وابن محيصن . وأبو رجاء . وأبو عبد الرحمن (الصدفين) بضم فسكون \*  
وقرأ ابن جندب بفتح فسكون ، وروى ذلك عن قتادة ، وفي رواية أخرى عنه أنه قرأ بضم ففتح وهي  
قراءة أبان عن عاصم ، وقرأ المساجشون بفتح فضم .

(قَالَ) للعملة (انْفُخُوا) أى بالكيران في زبر الحديد الموضوعه بين الصدفين ففعلوا (حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ)  
أى جعل المنفوخ فيه (نَارًا) أى كالنار في الحرارة والهيئة فهو من التشبيه البليغ، وإسناد الجعل المذكور  
إلى ذى القرنين مع أنه فعل الفعله للتنبيه على أنه العمدة في ذلك وهم بمنزلة الآلة (قَالَ) الذين يتولون أمر  
النحاس من الاذابة وغيرها ، وقيل لأولئك النافخين قال لهم بعد أن نفخوا في ذلك حتى صار كالنار وتمما  
أرادهم منهم أولا (مَاتُونِي) من الذين يتولون أمر النحاس (أُفْرِغْ عَلَيْهِ قَطْرًا ٩٦) أى آتوني قطرا أفرغ  
عليه قطرا فحذف من الأول لدلالة الثانى عليه، وبه تمسك البصريون على أن إعمال الثانى في باب التنازع  
أولى إذ لو كان (قطرا) مفعول (آتوني) لأضمر مفعول (أفرغ) وحذفه وإن جاز لكونه فضلا إلا أنه يقع في لبس .  
والقطر كما أشرنا اليه النحاس المذاب وهو قول الأكثرين، وقيل : الرصاص المذاب ، وقيل : الحديد المذاب  
وليس بذاك ، وقرأ الأعمش . وطلحة . وحمة . وأبو بكر بخلاف عنه (مَاتُونِي) بهمزة الوصل أى جيئوني كأنه  
يستدعيهم للاغاثة باليد عند الافراغ ، وإسناد الافراغ إلى نفسه للسر الذى وقفت عليه آنفا ، وكذا الكلام  
في قوله اجعل وقوله (ساوى) على أحد القولين (فَمَا اسْتَطَاعُوا) بحذف تاء الافتعال تخفيفا وحذرا عن تلاقى  
المتقاربين في المخرج وهما الطاء والتاء .

وقرأ حمزة . وطلحة بإدغام التاء في الطاء وفيه جمع بين الساكنين على غير حده ولم يجوزه أبو علي  
وجوزه جماعة ، وقرأ الأعشى عن أبى بكر (فَمَا اسْتَطَاعُوا) بقلب السين صادًا لمجاورة الطاء ، وقرأ الأعمش  
(فَمَا اسْتَطَاعُوا) بالتاء من غير حذف والفاء فصيحة أى ففعلوا ما أمروا به من إيتاء القطر أو الاتيان فافرغ  
عليه فاختلط والتصق ببعضه ببعض فصار جبلا صلدا فجاء ياجوج ومأجوج وقصدوا أن يعلوه وينقبوه فما  
استطاعوا (أَنْ يَظْهَرُوهُ) (١) أى يعلوه ويرقوا فيه لارتفاعه وملاسته، قيل : كان ارتفاعه مائتي ذراع ،  
وقيل : ألف وثمانمائة ذراع (وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا ٩٧) لصلابته وثخائته . قيل : وكان عرضه خمسين ذراعا وكان  
أساسه قد بلغ الماء وقد جعل فيه الصخر والنحاس المذاب وكانت زبر الحديد للبناء فوق الأرض، ولا يخفى أن افراغ  
القطر عليها بعد أن أثرت فيها حرارة النار حتى صارت كالنار مع ما ذكرنا من امتداد السد في الأرض مائة فرسخ  
لا يتم الا بامر إلهي خارج عن العادة كصرف تأثير حرارة النار العظيمة عن أبدان المباشرين للأعمال وإلا  
فمثل تلك الحرارة عادة مما لا يقدر حيوان على أن يحوم حولها ومثل ذلك النفخ في هاتيك الزبر العظيمة  
الكثيرة حتى تكون نارا ، ويجوز أن يكون كل من الأمرين بواسطة آلات غريبة أو أعمال أوتياها هو  
أو أحد من معه لا يكاد أحد يعرفها اليوم ، وللحكمة المتقدمين بل والمتأخرين أعمال عجيبة يتوصلون

(١) قيل أى يظهروا عليه فحذف الجار وأوصل الفعل اه منه

اليها باللات غريبة تسكاد تخرج عن طور العقل وهذا مما لا شبهة فيه فليكن ما وقع لدى القرنين من ذلك القبيل، وقيل: كان بناؤه من الصخور مرتبطا ببعضها ببعض بكلايب من حديد ونحاس مذاب في تجاويها بحيث لم يبق هناك فجوة أصلا \*

وأخرج ابن جرير . وابن مردويه عن أبي بكرة الشفي أن رجلا قال: يا رسول الله قد رأيت سدا بأجوج وما أجوج قال : انعتلي قال كالبرد المحبر طريقة سوداء وطريقة حمراء قال: قد رأيته ، والظاهر أن الرؤية بصرية لا منامية وهو أمر غريب إن صح الخبر، وأما ما ذكره بعضهم من أن الواثق بالله العباسي أرسل سلاما الترجمان للكشف عن هذا السد فذهب جهة الشمال في قصة تطول حتى رآه ثم عاد ، وذكر له من أمره ما ذكر فثقات المؤرخين على تضعيفه، وعندى أنه كذب لما فيه مما تأبى عنه الآية كما لا يخفى على الواقف عليه تفصيلا \*

ولا يخفى لطف الاتيان بالتاء في استطاعوا هنا (( قَالَ )) أي ذو القرنين لمن عنده من أهل تلك الديار وغيرهم

(( هَذَا )) إشارة إلى السد ، وقيل : إلى تمكنه من بنائه والفضل للمتقدم ليتحد مرجع الضمير المتأخر أي هذا الذي ظهر على يدي وحصل بمباشرة من السد الذي شأنه ما ذكر من المتانة وصعوبة المنال (( رَحْمَةً )) أي اثر رحمة عظيمة وعبر عنه بها للمبالغة (( مَنْ رَبِّي )) على كافة العباد لاسيما على مجاوريه وكون السد رحمة على العباد ظاهر وإذا جعلت الإشارة إلى التمكن فكونه رحمة عليهم باعتبار أنه سبب لذلك، وربما يرجع المتقدم أيضا باحتياج المتأخر إلى هذا التأويل وإن كان الأمر فيه سهلا، وفي الاخبار عنه بما ذكر ايدان على ما قيل بأنه ليس من قبيل الآثار الحاصلة بمباشرة الخلق عادة بل هو احسان الهى محض وإن ظهر بالمباشرة، وفي التعرض لوصف الربوبية تربية معنى الرحمة ، وقرأ ابن أبي عملة (هذه رحمة) بتأنيث اسم الإشارة وخرج على أنه رعاية للخبر أو جعل المشار إليه القدرة والقوة على ذلك (( فَأَذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي )) أي وقت وعده تعالى قال كلام على حذف مضاف والاسناد إلى الوعد مجاز وهو لوقته حقيقة ، ويجوز أن يكون الوعد بمعنى الموعد وهو وقته أو وقوعه فلا حذف ولا مجاز في الاسناد بل هناك مجاز في الطرف، والمراد من وقت ذلك يوم القيامة ، وقيل : وقت خروج يأجوج ومأجوج، وتعقب بأنه لا يساعده النظم الكريم والمراد بمجيئه ما ينتظم مجيئه ومجيء مبادئه من خروجهم وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام ونحو ذلك لادنو وقوعه فقط كما قال الزنجشري وغيره فإن بعض الأمور التي ستحكي تقع بعد مجيئه حتما (( جَعَلَهُ )) أي السد المشار إليه مع متانته ورصانته

(( دَكَاً )) بالف التانيث الممدودة والموصوف مؤنث مقدر أي أرضا مستوية ، وقال بعضهم: الكلام على تقدير مضاف أي مثل دكاء وهي ناقة لاسنام لها ولا بد من التقدير لأن السد مذكر لا يوصف بمؤنث ، وقرأ غير الكوفيين دكا على أنه مصدر دككته وهو بمعنى المفعول أي مذكركا مسوي بالأرض أو على ظاهره والوصف به للمبالغة، والنصب على أنه مفعول ثان لجعل وهي بمعنى صير ، وزعم ابن عطية أنها بمعنى خلق وليس بشيء \*

وهذا الجعل وقت مجيء الوعد بمجيء بعض مبادئه وفيه بيان لعظم قدرته تعالى شأنه بعد بيان سعة رحمته عز وجل وكان عليه بهذا الجعل على ما قيل من توابع علمه بمجيء الساعة إذ من مبادئها ذلك الجبال الشاخنة الراسخة ضرورة أنه لا يتم بدونها واستفادته العلم بمجيئها بمن كان في عصره من الانبياء عليهم السلام، ويجوز أن يكون



العلم بجميع ذلك بالسمع من النبي وكذا العلم بمجيء وقت خروجهم على تقدير أن يكون ذلك مراداً من الوعد يجوز أن يكون عن اجتهاد ويجوز أن يكون عن سماع \*

وفي كتاب حزقيال عليه السلام الاخبار بمجيئهم في آخر الزمان من آخر الجرياء في أمم كثيرة لا يحصيهم إلا الله تعالى وإفسادهم في الأرض وقصدهم بيت المقدس وهلاكهم عن آخرهم في بريته بأنواع من العذاب وهو عليه السلام قبل اسكندر غالب دارا فاذا كان هو ذا القرنين فيمكن أن يكون وقف على ذلك فافاده علماً بما ذكره الله تعالى أعلم، ثم أن في الكلام حذفاً أي وهو يستمر إلى آخر الزمان فاذا جاء وعد ربي جملة دكا. ﴿وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي﴾ أي وعده سبحانه المعهود أو كل ما وعد عز وجل به فدخل فيه ذلك دخولا أولياً (حقاً ٩٨) ثابتاً لا محالة واقعاً البتة وهذا الجملة تذييل من ذي القرنين لما ذكره من الجملة الشرطية وتأكيدها ضمنوها وهو آخر ما حكى من قصته، وقوله عز وجل ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ﴾ كلام مسوق من جنابه سبحانه وتعالى وضمير الجمع المجرور عند بعض المحققين للخلائق، والترك بمعنى الجعل وهو من الاضداد، والعطف على قوله تعالى: (جعلناه دكا) وفيه تحقيق لمضمونه، ولا يضر في ذلك كونه محكياً عن ذي القرنين أي جعلنا بعض الخلائق ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أي يوم إزجاء الوعد بمجيء بعض مباديه ﴿يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ آخر منهم، والموج مجاز عن الاضطراب أي يضطربون اضطراب البحر يختلط إنسهم وجنهم من شدة الهول وروى هذا عن ابن عباس، ولعل ذلك لعظائم تقع قبل النفخة الأولى، وقيل: الضمير للناس والمراد جعلنا بعض الناس يوم إزجاء الوعد بخروج ياجوج وماجوج في بعض آخر لفزعهم منهم وفرارهم وفيه بعد، وقيل: الضمير للناس أيضاً، والمراد جعلنا بعض الناس يوم إزجاء السد يمج في بعضهم للنظر اليه والتعجب منه ولا يخفى أن هذا يتمم منه وقال أبو حيان: الاظهر كون الضمير لياجوج وماجوج أي وتركنا بعض ياجوج وماجوج يمج في بعض آخر منهم حين يخرجون من السد مزدحمين في البلاد وذلك بعد نزول عيسى عليه السلام، ففي صحيح مسلم من حديث النواس بن سميان بعد ذكر الدجال وهلاكه بباب لد على يده عليه السلام ثم يأتي عيسى عليه السلام فرما قد عصمهم الله تعالى من الدجال فيمسح وجوههم ويحدثهم بدرجاتهم في الجنة فيبيناهم كذلك إذ أوحى الله تعالى إلى عيسى عليه السلام اني قد اخرجت عباداً لي لا يدان لأحد بقتالهم فخرز عبادي إلى الطور ويبعث الله تعالى ياجوج وماجوج فيخرجون على الناس فينشقون الماء ويتحصن الناس منهم في حصونهم ويضمون اليهم مواشيهم فيشربون مياه الأرض حتى أن بعضهم ليمر بذلك النهر فيقول قد كان ههنا ماء مرة ويحصر عيسى نبي الله وأصحابه حتى يكون رأس الثور ورأس الحمار لأحدهم خيراً من مائة دينار، وفي رواية مسلم وغيره فيقولون: لقد قتلنا من في الأرض هلم نقتل من في السماء فيرمون نشابهم إلى السماء فيردها الله تعالى عليهم مخضوبة دماً للبلاء والفتنة فيرغب نبي الله وأصحابه إلى الله تعالى فيرسل عليهم الغف في رقابهم فيصبحون فرسى، وفي رواية داود كالغف في أعناقهم فيصبحون موتى كموت نفس واحدة لا يسمع لهم حس فيقول المسلمون: ألا رجل يشري لنا نفسه فينظر ما فعل هذا العدو فيتجرد رجل منهم محتسباً نفسه قد وطنها على أنه مقتول فينزل فيجدهم موتى

بعضهم على بعض فينادى يا معشر المسلمين ألا أبشروا إن الله عز وجل قد كفاكم عدوكم فيخرجون من مدائنهاهم وحصونهم فيسرحون مواشيهم فما يكون لها مرعى إلا لحومهم فتشكر أحسن ما شكرت عن شيء ويهبط نبي الله عيسى عليه السلام وأصحابه إلى الأرض فلا يجدون فيها موضع شبر إلا ملاء زهمهم وتنتهم فيستغيثون بالله تعالى فيبعث الله سبحانه ريحا يمانية غرباء فتصير على الناس غما ودخانا ويقع عليهم الزكمة ويكشف ما بهم بعد ثلاثة أيام وقد قذفت الأرض جيفهم في البحر ، وفي رواية فيرغب نبي الله عيسى عليه السلام وأصحابه إلى الله عز وجل فيرسل طيراً كاعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله تعالى ، وفي رواية فترميهم في البحر - وفي أخرى في النار ولا منافاة كما يظهر بأدنى تأمل - ثم يرسل الله عز وجل مطراً لا يكن منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الأرض حتى يتركها كالزقة ثم يقال للأرض: انتبى ثمرتك وردى بركتك فيومئذ تأكل العصابة من الرمانة ويستظلون بقحفها ويبارك في الرسل حتى أن اللقحة من الأبل لتكفي الفئام من الناس ويوقد المسلمون من قسي يأجوج ومأجوج ونشابههم وأترستهم سبع سنين ، ولعل الله تعالى يحفظ ذلك في الأودية ومواضع السيول زيادة في سرور المسلمين أو يحفظها حيث هلكوا ولا يلقيها معهم حيث شاء ولا يعجز الله تعالى شيء ، والحديث يدل على كثرتهم جداً ، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود مرفوعاً أن يأجوج ومأجوج أقل ما يترك أحدهم من صلبه ألفاً من الذرية وحمله بعضهم على طول العمر \*

وفي البحر أنه قد اختلف في عددهم وصفاتهم ولم يصح في ذلك شيء . وأعجب ما روى في ذلك قول مكحول الأرض مسيرة مائة عام ثمانون منها يأجوج ومأجوج وهي أمتان كل أمة أربع مائة ألف أمة لا تشبه أمة الأخرى وهو قول باطل ، ومثله ما روى عن أبي الشيخ عن أبي أمامة الدنيا سبعة أقاليم فليأجوج ومأجوج ستة وللباقي أقليم واحد وهو غلام من لا يعرف الأرض ولا الأقاليم نعم أخرج عبد الرزاق . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه من طريق البكال عن ابن عمر أن الله تعالى جزأ الناس عشرة أجزاء فتسعة منهم يأجوج ومأجوج وجزء سائر الناس إلا أني لم أقف على تصحيحه لغير الحاكم وحكم تصحيحه مشهور ويعلم مما تقدم وما سيأتي إن شاء الله تعالى بطلان ما يزعمه بعض الناس من أنهم التاتار الذين أكثروا الفساد في البلاد وقتلوا الأخيار والأشرار . ولعمري أن ذلك الزعم من الضلالة بمكان وإن كان بين يأجوج ومأجوج وأولئك الكفرة مشابهة تامة لا تخفى على الواقفين على أخبار ما يكون وما كان ابطال ما يزعمه بعض الناس من أنهم التاتار ( وَنُفَخَ فِي الصُّورِ ) الظاهر أن المراد النفخة الثانية لأنه المناسب لما بعد . ولعل عدم التعرض لذكر النفخة الأولى لأنها داهية عامة ليس فيها حالة مختصة بالكفار ، وقيل : لتلا يقع الفصل بين ما يقع في النشأة الأولى من الأحوال والأحوال وبين ما يقع منها في النشأة الآخرة \* والصور قرن جاء في الآثار من وصفه ما يدهش العقول . وقد صح عن أبي سعيد الخدري أنه قال : « قال رسول الله ﷺ كيف أنعم وقد التقم صاحب القرن القرن وحننا جبينه وأصغى سمعه ينتظر أن يومر فينفخ » وزعم أبو عبيدة أنه جمع صورة وأيد بقراءة الحسن (الصور) بفتح الواو فيكون لسورة وسور ورد ذلك أظهر من أن يخفى ، ولذلك قال أبو الهيثم على ما نقل عنه الامام القرطبي : من أنكر أن يكون الصور قرناً



فهو كن أنكر العرش والصراط والميزان وطلب لها تأويلات . وذكر أن الأمم مجمعة على أن النافع فيه اسرافيل عليه السلام ﴿ فَجَمَعْنَاهُمْ ﴾ أي الخلائق بعد ما تفرقت أوصالهم وتمزقت أجسادهم في صعيد واحد للحساب والجزاء ﴿ جَمْعًا ٩٩ ﴾ أي جمعا عجيبا لا يكتنه كنهه ﴿ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ ﴾ أظهرناها وأبرزناها ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ أي يوم إذ جمعنا الخلائق كافة ﴿ لِلْكَافِرِينَ ﴾ منهم حيث جعلناها بحيث يرونها ويسمعون لها تغيظا وزفيرا ﴿ عَرْضًا ١٠ ﴾ أي عرضا فظيما لا يقدرون على تقديره . وتخصيص العرض بهم مع أنها بمرأى من أهل الجمع قاطبة لأن ذلك لاجلهم خاصة ﴿ الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ ﴾ وهم في الدنيا ﴿ فِي غَطَاءٍ ﴾ كثيف وغشاة غليظة محاطة بذلك من جميع الجوانب ﴿ عَنْ ذِكْرِي ﴾ عن الآيات المؤدية لأولى الابصار المتدبرين فيها إلى ذكرى بالتوحيد والتمجيد . فالذكر مجاز عن الآيات المذكورة من باب إطلاق المسبب وإرادة السبب . وفيه أن من لم ينظر نظرا يؤدي به إلى ذكر التعظيم كأنه لا نظر له البتة وهذا فائدة التجوز \*

وقيل : الكلام على حذف مضاف أي عن آيات ذكرى وليس بذاك ، ويجوز أن يكون المراد بالاعين البصائر القلبية . والمعنى كانت بصائرهم في غطاء عن أن يذكروني على وجه يليق بشأني أو عن ذكرى الذي أنزلته على الأنبياء عليهم السلام ، ويجوز أن يخص بالقرآن الكريم ﴿ وَكَانُوا ﴾ مع ذلك ﴿ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ١٠١ ﴾ نفى لسماعهم على أتم وجه ولذا عدل عن وكانوا صما الاخصر اليه . والمراد أنهم مع ذلك كفأقدي حاسة السمع بالكلية وهو مبالغ في تصوير اعراضهم عن سماع ما يرشدهم إلى ما ينفعهم بعد تصوير تعاميمهم عن الآيات المشاهدة بالابصار فلا حاجة إلى تقدير لذكرى المراد منه القرآن أو مطلق الشرائع الالهية فانه بعد تخصيص الذكر المذكور في النظم الكريم أولا بالآيات المشاهدة لا يصير قرينة على هذا الحذف . قال ابن هشام في المغني : إن الدليل اللفظي لا بد من مطابقة للمحذوف معنى فلا يصح زيد ضارب وعمرو أي ضارب على أن الأول بمعناه المعروف والثاني بمعنى مسافر . وتقدير ذلك وإرادة معنى الآيات منه مجازا لتحقيق الآيات في ضمن الكلام المعجز لا يخفى حاله وحال إرادة الآيات ثم إرادة الكلام المعجز منها مجازاً بعد المجاز أظهر ، وقال بمض المحققين : إن تقدير ذلك إنما هو بقرينة قوله تعالى سمعاً وأن الكافرين هذا حالهم لا بقرينة ذكر الذكر قبل ليحيى كلام ابن هشام ، ولا يخفى أنه لا كلام في تقدير الذكر بمعنى القرآن أو الشرائع الالهية إذا أريد من الذكر المذكور ذلك . والموصول نعمت الكافرين أو بدل منه أو بيان جىء به لذهم بما في حيز الصلة وللأشعار بعليته لاصابة ما أصابهم من عرض جهنم لهم ﴿ الْخَسْبَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أي كفروا بي كما يعرب عنه قوله تعالى (عبادى) والحسبان بمعنى الظن ، وقد قرأ عبدالله (أفطن) والهمزة للانكار والتوبيخ على معنى إنكار الواقع واستقباحه . والفاء للعطف على مقدر يفصح عنه الصلة على توجيه الانكار والتوبيخ وإلى المعطوفين جميعاً على ما اختاره شيخ الاسلام والمعنى أ كفروا بي مع جلالة شأنى فحسبوا ﴿ أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي ﴾ من الملائكة وعيسى ونحوهم عليهم السلام من المقربين كما تشعر به الإضافة فإن الأكثر أن تكون في مثل هذا اللفظ لتشريف المضاف . واقتصر قتادة في المراد من ذلك على الملائكة ، والظاهر إرادة ما يعظمهم وغيرهم ممن ذكرنا واختاره أبو حيان

وغيره ، وروى عن ابن عباس أن المراد منه الشياطين وفيه بعد ولعل الرواية لا تصح. وعن مقاتل أن المراد الاصنام وهو كما ترى ، وجوز بعض المحققين أن يراد ما يعم المذكورين والاصنام وسائر المعبودات الباطلة من الكواكب وغيرها تغليبا. ولعل المقام يقتضى أن لا تكون الاضافة فيه للتشريف أى أظنوا أن يتخذوا عبادى الذين هم تحت ملكى وسلطانى ﴿ من دونى ﴾ أى مجاوزين لى ﴿ أولياء ﴾ أى معبودين أو أنصاراً لهم من بأسى. وما فى حيز صلة أن قيل ساد مسد مفعولى حسب أى أفحسبوا أنهم يتخذونهم أولياء. وكان مصب الانكار أنهم يتخذونهم كذلك إلا أنه أقبح الحسبان للمبالغة ، وقيل : المراد ما ذكر على معنى أن ذلك ليس من الاتخاذ فى شىء لما أنه إنما يكون من الجانبين والمتخذون بمعزل عن ولايتهم لقولهم سبحانه أنت ولينا من دونهم ، وقيل : أن وما بعدها فى تأويل مصدر مفعول أول لحسب والمفعول الثانى محذوف أى أفحسبوا اتخاذهم نافعهم أو سببا لرفع العذاب عنهم أو نحو ذلك. وهو مبنى على تجويز حذف أحد المفعولين فى باب علم وهو مذهب بعض النحاة ، وتعقب بأن فيه تسليما لنفس الاتخاذ واعتدادا به فى الجملة والاولى ما خلا عن ذلك • هذا وفى الكشف أن التحقيق أن قوله تعالى (فحسب) معطوف على كانت وكانوا دلالة على أن الحسبان ناشئ عن التعامى والتصام وأدخل عليه همزة الانكار ذما على ذم وقطعا له عن المعطوف عليهما لفظا لا معنى للايدان بالاستقلال المؤكد للذم كأنه قيل لا يزىلون ما بهم من مرضى الغشاوة والصمم ويزيدون عليهما الحسبان المترتب عليهما. وقوله تعالى (الذين كفروا) من وضع الظاهر مقام المضمرة زيادة للذم انتهى وفى ارشاد العقل السليم بعد نقل ما ذكر إلى قوله كأنه قيل الخ أنه يأبى ذلك ترك الاضمار والتعرض لوصف آخر غير التعامى والتصام على أنهما أخرجا مخرج الاحوال الجبلية لهم ولم يذكرا من حيث انهما من أفعالهم الاختيارية الحادثة بحسبانهم ليحسن تفريره عليهما. وأيضا فانه دين قديم لهم لا يمكن جعله ناشئا عن تصامهم عن كلام الله عز وجل. وتخصيص الانكار بحسبانهم المتأخر عن ذلك تعسف لا يخفى انتهى ، ولا يخلو عن بحث فتأمل •

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. وزيد بن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهم. والشافعى عليه الرحمة. ويحيى بن يعمر. ومجاهد. وعكرمة. وقتادة. ونعيم. بن ميسرة. والضحاك. وابن أبى ليلى. وابن محيصن. وأبو حيوة. ومسعود بن صالح. وابن كثير. ويعقوب بخلاف عنهما (أفحسب) باسكان السين وضم الباء مضافا إلى الذين وخرج ذلك على أن حسب مبتدأ وهو بمعنى محسب أى كافى (وأن يتخذوا) خبره أى أفكافئهم اتخاذهم عبادى من دونى أولياء. وفيه دلالة على غاية الذم لأنه جعل ذلك بمجموع عدتهم يوم الحساب وما يكتفون به عن سائر العقائد والفضائل التى لا بد منها للفائز فى ذلك اليوم. وجعل الزمخشري المصدر المتحصل من أن والفعل فاعلا لحسب لأنه اعتمد على الهمزة واسم الفاعل إذا اعتمد ساوى الفعل فى العمل ، واعترض عليه أبو حيان بأن حسب مؤول باسم الفاعل وما ذكر بخصوصه بالوصف الصريح. ثم أشار إلى جوابه بأن سيبيويه أجاز فى مررت برجل خير منه أبوه وبرجل سواء عليه الخير والشر وبرجل أب له صاحبه وبرجل إنما رجل هو وبرجل حسبك من رجل الزعم بالصفات المؤولة ، وذكر أنهم أجازوا فى مررت برجل أبى عشرة أبوه ارتفاع أبوه بأبى عشرة لأنه فى معنى والد عشرة وحينئذ فلا كلام فيما ذكر الزمخشري ﴿ اَنَا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ ﴾ أى هيأناها وهو ظاهر فى أنها مخلوقة اليوم ﴿ للكافرين ﴾ الممهورين عدل عن الاضمار ذما لهم واشعاراً بأن ذلك الاعتداد



بسبب كفرهم المتضمن لحسابانهم الباطل ﴿نَزَلًا ١٠﴾ أي شيئاً يتمتعون به عند ورودهم وهو ما يقام به للنزول أي الضيف مما حضر من الطعام واختار هذا جماعة من المفسرين. وفي ذلك على ما قيل تخطيطهم في حسابانهم وتميمهم به حيث كان اتخاذهم إياهم أولياء من قبيل اعتاد العتاد أعداداً لزيد ليوم المعاد فكانه قيل أنا أعتدناهم مكان ما أعدوا لأنفسهم من العدة والذخر جهنم عدة، وفي إيراد النزول إيماء إلى أن لهم وراء جهنم من العذاب ما هي أنموذج له، ولا يأتى ذلك قوله تعالى (جزاؤهم جهنم) لأن المراد هناك أنها جزاؤهم بما فيها فافهم، وقال الزجاج: النزول موضع النزول، وروى ذلك عن ابن عباس، وقيل: هو جمع نازل ونصبه على الحال \*

وقرأ أبو حيوة. وأبو عمرو وبخلاف عنه (نزلاً) بسكون الزاي ﴿قُلْ﴾ يا محمد ﴿هَلْ نُنَبِّئُكُمْ﴾ خطاب للكفرة. وإذا حمل الاستفهام على الاستئذان كان فيه من التهمك ما فيه، والجمع في صيغة المتكلم قيل لتعيينه من أول الأمر وللإيدان بمعلومية النبأ للمؤمنين أيضاً ﴿بِالْآخَسَرِينَ أَعْمَالًا ٣٠﴾ نصب على التمييز، وجمع مع أن الأصل في التمييز الأفراد والمصدر شامل للقليل والكثير كما ذكر ذلك النحاة للإيدان بتنوع أعمالهم وقصد شمول الخسران لجميعها، وقيل: جمع لأن ما ذكره النحاة إنما هو إذا كان المصدر باقياً على مصدريته أما إذا كان مؤولاً باسم فاعل فانه يعامل معاملة غيره وهنا عمل بمعنى عامل فجمع على أعمال والمراد عاملين والصفة تقع تمييزاً نحو لله تعالى دره فارساً، وزعم بعضهم أن أعمالاً جمع عامل، وتعقب بأن جمع فاعل على أفعال نادر وقد أنكره بعض النحاة في غير الفاظ مخصوصة كإشهاد جمع شاهد، وقيل: جمع عمل ككتف بمعنى ذو عمل كما في القاموس وهو كما ترى، وزعم بعض المتأخرين أنه إذا اعتبر أعمالاً بمعنى عاملين كان الآخسرين بمعنى الخاسرين لأن التمييز إذا كان صفة كان عبارة عن المنتصب عنه متجداً معه بالذات محمولاً عليه بالمراطاة حتى أن النحاة صرحوا بأنه تجعل الحال أيضاً وهو خبر عن ذى الحال معنى ومن البين أن أفعل التفضيل يمتنع أن يتحد مع اسم الفاعل لما كان الزيادة فحيث وقع اسم الفاعل تمييزاً وانتصب بأفعل وجب أن يكون بمعنى فاعل ليتجداً، وتوقف بعضهم بأن أفعل لا يكون مع اللام مجرداً عن معنى التفضيل كما أنه لا يكون مجرداً عنه مع الإضافة وإنما يكون ذلك إذا كان مع من كما صرح به ابن مالك في التسهيل وذكره الرضى، ولا يخفى عليك ما في جميع ذلك من النظر، والحق أن الجمعية ليست إلا لما ذكر أولاً، نعم ذكر أبو البقاء أنه جمع لكونه منصوباً على أسماء الفاعلين وأول ذلك بأنه أراد باسم الفاعل المعنى اللغوي وأراد أنه جمع ليفيد التوزيع على أنه لا يخلو عن شيء، ثم أن هذا على ما في إرشاد العقل السليم بيان لحال الكفرة باعتبار ما صدر عنهم من الأعمال الحسنة في أنفسهم وفي حسابانهم أيضاً حيث كانوا معجبين بها واثقين بنيل ثوابها ومشاهدة آثارها غيب بيان أحوالهم باعتبار أعمالهم السيئة في أنفسهم مع كونها حسنة في حسابانهم ﴿الَّذِينَ ضَلَّ﴾ أي ضاع وبطل بالسكينة عند الله عز وجل ﴿سَعِيمُهُمْ﴾ في إقامة تلك الأعمال ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ متعلق بسعى لا بضل لأن بطلان سعيهم غير مخنص بالدنيا \*

قيل: المراد بهم أهل الكتابين وروى ذلك عن ابن عباس. وسعد بن أبي وقاص. ومجاهد ويدخل في الأعمال حينئذ ما عملوه من الأحكام المنسوخة المتعلقة بالعبادات، وقيل: الرهبان الذين يحبسون أنفسهم في الصوامع ويحملونها على الرياضات الشاقة، وقيل الصائفة، وسأل ابن الكواه علياً كرم الله تعالى وجهه عنهم

فقال: منهم أهل حروراء يعني الخوارج ، واستشكل بأن قوله تعالى ( أولئك الذين كفروا ) النخ ياباه لأنهم لا ينكرون البعث وهم غير كفرة ، وأجيب بأن من اتصالية فلا يلزم أن يكونوا متصلين بهم من كل الوجوه بل يكفي كونهم على الضلال مع أنه يجوز أن يكون كرم الله تعالى وجهه معتقدا لكفرهم ، واستحسن أنه تعريض بهم على سبيل التغليظ لا تفسير للآية ، والمذكور في مجمع البيان أن العياشي روى بسنده أن ابن الكواء سأل أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه عن أهل هذه الآية فقال: أولئك أهل الكتاب كفروا بربههم وابتدعوا في دينهم فحبطت أعمالهم وما أهل النهر منهم ببعيد، وهذا يؤيد الجواب الأول، وأخبر أن المراد ما يعم سائر الكفرة، ومحل الموصول الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف لأنه جواب للسؤال كأنه قيل من هم؟ فقيل الذين النخ، وجوز أن يكون في محل جر عطف بيان على (الآخسرين) ، وجوز أن يكون نعتا أو بدلا وإن يكون منصوبا على الذم على أن الجواب ماسياتي إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه ( أولئك الذين ) النخ . وتعقب بأنه يابى ذلك أن صدره ليس منبئا عن خسران الأعمال وضلال السعي كما يستدعيه مقام الجواب والتفريع الأول وإن دل على هبوطها لكنه ساكت عن انباء بماهو العمدة في تحقيق معنى الخسران من الوثوق بترتب الربح واعتقاد النفع فيما صنعوا على أن التفريع الثاني مما يقطع ذلك الاحتمال رأسا إذ لا مجال لادراجه تحت الأمر بقضية نون العظمة والجواب عن ذلك لا يتم إلا بتكلف فتأمل ﴿وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يَحْسِنُونَ صَنَعًا ۝ ١٠﴾ الاحسان الاتيان بالأعمال على الوجه اللائق وهو حسنها الوصفى المستلزم لحسنها الذاتي أى يعتقدون أنهم يعملون ذلك على الوجه اللائق لا عجبهم بأعمالهم التي سعوا في اقامتها وكابدوا في تحصيلها، والجملة حال من فاعل (ضل) أى ضل سعيهم المذكور والحال أنهم يحسنون في ذلك وينتفعون بآثاره أو من المضاف إليه فى (سعيهم) لكونه فى محل الرفع أى بطل سعيهم والحال أنهم النخ، والفرق بين الوجهين أن المقارن لحال حسابانهم المذكور فى الأول ضلال سعيهم ، وفى الثانى نفس سعيهم قيل، والأول أدخل فى بيان خطئهم، ولا يخفى ما بين يحسبون ويحسنون من تجنيس التصحيف ومثل ذلك قول البحرى : ولم يكن المغتر بالله إذ سرى ليعجز والمعتز بالله طالبه

﴿أُولَئِكَ﴾ كلام مستأنف من جنابه تعالى مسوق لتكميل تعريف الآخسرين وتبيين خسرانهم وضلال سعيهم وتعيينهم بحيث ينطبق التعريف على المخاطبين غير داخل تحت الأمر كما قيل أى أولئك المنعوتون بما ذكر من ضلال السعى والحسبان المذكور ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ بدلائله سبحانه الداعية إلى التوحيد الشاملة للسمعية والعقلية ، وقيل: بالقرآن والأول أولى، والتعرض لعنوان الربوبية لزيادة تقبيح حالهم فى الكفر المذكور ﴿وَلَقَائِهِ﴾ هو حقيقة فى مقابلة الشيء ومصادفته وليس بمراد، والا كثرون على أنه كناية عن البعث والحشر وما يتبع ذلك من أمور الآخرة أى لم يؤمنوا بذلك على ما هو عليه ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى لقاء عذابه تعالى وليس بذلك ﴿فَحَبَطَتْ﴾ بكسر الباء ، وقرأ ابن عباس : وأبو السمال بفتحها، والفاء للتفريع أى فحبطت لذلك ﴿أَعْمَالُهُمْ﴾ المعهودة حبوطا كليا ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ﴾ أى لأولئك الموصوفين بما مر من حبوط الأعمال ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنَاهُمْ ۝ ١٠﴾ أى فنزدري بهم ونحتقرهم ولا نجعل لهم مقادارا واعتبارا لأن مدار الاعتبار



والاعتناء الاعمال الصالحة وقد حبطت بالمرة وحيث كان هذا الازدراء والاحتقار من عواقب حبوط الاعمال عطف عليه بطريق التفريع وأما ماهو من أجزية الكفر فسيجيء إن شاء الله تعالى بعد ذلك ، وزعم بعضهم أن حقه على هذا أن يعطف بالواو عطف أحد المتفرعين على الآخر لأن منشأ ازدراءهم الكفر لا الحبوط وبه اعترض على ذلك وهو ناشئ من فرط الذمول كما لا يخفى أو لانضم لاجل وزن أعمالهم ميزانا لأنها قد حبطت وصارت هباء منثورا . ونفى هذا بعد الاخبار بحبوطها من قبيل التأكيد بخلاف النفي على المعنى الأول ولذلك رجع عليه وليس من الاعتزال في شيء ، وقرأ مجاهد وعبيد بن عمير (فلا يقيم) بالياء لتقدم قوله تعالى (بآيات ربهم) وعن عبيد أيضا (فلا يقيم) بفتح ياء المضارعة كأنه جعل قام متعديا ، وعن مجاهد وابن محيصن ويعقوب بخلاف عنهم (فلا يقوم لهم يوم القيامة وزن) على أن يقوم مضارع قام اللازم و(وزن) فاعله .

(ذَلِكَ) بيان لما آل كفرهم وسائر معاصيهم اثر بيان أعمالهم المحبطة بذلك وهو خبر مبتدأ محذوف أي الامر والشأن ذلك . وقوله عز وجل ﴿ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ ﴾ جملة مفسرة له فلا محل لها من الاعراب ، وجوز أن يكون (ذلك) مبتدأ و(جزاؤهم) بدل منه بدل اشتغال أو بدل كل من كل إن كانت الإشارة إلى الجزء الذي في الذهن و(جهنم) خبره والتذكير وإن كان الخبر مؤنثا لأن المشار اليه الجزء ولأن الخبر في الحقيقة للبدل . وأن يكون (ذلك) مبتدأ و(جزاؤهم) خبره و(جهنم) عطف بيان للخبر والإشارة إلى جهنم الحاضرة في الذهن ، وأن يكون مبتدأ و(جزاؤهم جهنم) مبتدأ وخبر خبره والعائد محذوف والإشارة إلى كفرهم وأعمالهم والتذكير باعتبار ما ذكر أي ذلك جزاؤهم به جهنم ، وتعقب بأن العائد المجرور إنما يكثر حذفه في مثل ذلك إذا جر بحرف بتبعيض أو ظرفية أو جر عائد قبله بمثل ما جر به كقوله ﴿ فالذي تدعى به أنت مفلح ﴾ أي به . وجوز أبو البقاء أن يكون «ذلك» مبتدأ و(جزاؤهم) بدل أو عطف بيان و(جهنم) بدل من جزاء أو خبر مبتدأ محذوف أي هو جهنم . وقوله تعالى :

(بِمَا كَفَرُوا) خبر (ذلك) وقال بعد أن ذكر من وجوه الاعراب ما ذكر: إنه لا يجوز أن يتعلق الجار بجزاؤهم للفصل بينهما بجهنم ، وقيل : الظاهر تعلقه به ولا يضر الفصل في مثل ذلك . وهو تصريح بأن ما ذكر جزاء

لكفرهم المتضمن لسائر القبائح التي انبأ عنها قوله تعالى المعطوف على كفروا ﴿ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا ١٠٦ ﴾ أي مهزوا بهما فانهم لم يقنعوا بمجرد الكفر بالآيات والرسول عليهم السلام بل ارتكبوا مثل تلك العظيمة أيضا . وجوز أن تكون الجملة مستأنفة وهو خلاف الظاهر ، والمراد من الآيات قيل المعجزات الظاهرة على

أيدى الرسل عليهم السلام والصحف الالهية المنزلة عليهم عليهم الصلاة والسلام ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ بيان بطريق الوعد لما للذين اتصفوا باضداد ما اتصف به الكفرة اثر بيان ما لهم بطريق الوعيد أي ان الذين آمنوا بآيات ربهم ولقائه سبحانه ﴿ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ من الاعمال ﴿ كَانَتْ لَهُمْ ﴾ فيما سبق من حكم الله تعالى ووعدته فالمضى باعتبار ما ذكر . وفيه على ما قال شيخ الاسلام إيماء إلى أن أثر الرحمة يصل اليهم بمقتضى الرأفة الازلية بخلاف ما مر من جعل جهنم للكافرين نزلا فانه بموجب ما حدث من سوء اختيارهم ، وقيل : يجوز أن يكون ما وعدوا به لتحقيقه نزل منزلة الماضي فجىء بكان إشارة إلى ذلك . ولم يقل أعدنا لهم كما قيل فيما مر للإشارة إلى أن أمر الجنات لا يكاد يتم بل لا يزال ما فيها يزداد فان اعتاد الشيء وتبئته يقتضى تمامية

أمره وكأله. وقد جاء في الآثار أنه يغرس للمؤمن بكل تسبيحة يسبحها شجرة في الجنة ، وقيل : التعبير بما ذكر أظهر في تحقق الأمر من التعبير بالاعتاد ألا ترى أنه قد تهيأ دار لشخص ولا يسكنها ولا يخلو عن لطف فافهم \*  
 ﴿جَنَّاتُ الْفَرْدَوْسِ﴾ أخرج ابن المنذر. وإن أبي حاتم عن مجاهد أن الفردوس هو البستان بالرومية ، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه الكرم بالنبطية وأصله فرداسا ، وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن عبد الله بن الحرث أن ابن عباس سأل كعبا عن الفردوس فقال: جنة الاعناب بالسريانية ، وقال عكرمة: هي الجنة بالحشية ، وقال القفال: هي الجنة الملتفة بالأشجار ، وحكى الزجاج أنها الأودية التي تنبت ضروبا من النباتات ، وقال المبرد: هي فيما سمعت من العرب الشجر الملتف والأغلب عليه العنب. ونص الفراء على أنه عربي أيضا ومعناه البستان الذي فيه كرم وهو مما يذكر ويؤث ، وزعم بعضهم أنها لم تسمع في كلام العرب إلا في قول حسان :

وإن ثواب الله كل موحد جنان من الفردوس فيها يخلد  
 وهو لا يصح فقد قال أمية بن أبي الصلت :

كانت منازلهم إذ ذاك ظاهرة فيها الفراديس ثم القوم والبصل  
 وجاء في شعر جرير في أبيات يمدح بها خالد بن عبد الله القسري حيث قال :  
 وأنا أنرجو أن نرافق رفقة يكونون في الفردوس أول وارد  
 وما سمعه أهل مكة قبل إسلام سعد قول هاتف :

أجيبا إلى داعي الهدى وتمنيا على الله في الفردوس منية عارف

والحق أن ذكرها في شعر الإسلاميين كثير وفي شعر الجاهليين قليل ، وأخرج البخاري. ومسلم. وابن أبي حاتم عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ إذا سألت الله تعالى فاسأله الفردوس فإنه وسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنها تفجر أنهار الجنة ، وعن أبي عبيدة بن الجراح مرفوعا الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين ما بين السماء والأرض والفردوس أعلى الجنة فإذا سألت الله تعالى فاسأله الفردوس ، وروى عن كعب أنه ليس في الجنة أعلى من جنة الفردوس وفيها الأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر. وصح أن أهل الفردوس ليسمعون أطيظ العرش »

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي موسى الأشعري مرفوعا الفردوس مقصورة الرحمن وكل ذلك لا ينافي كون الفردوس في اللغة البستان كما توهم إذ لا مانع من أن يكون أعلى الجنة بستانا لكنه لكونه في غاية السعة أطلق على كل قطعة منه جنة فقيل جنات الفردوس كذا قيل . واستشكل بأن الآية حينئذ تفيد أن كل المؤمنين في الفردوس المشتمل على جنات وهذا لا يصح على القول بأن الفردوس أعلى الدرجات إذ لا شبهة في تفاوت مراتبهم . وكون المراد بالذين آمنوا وعملوا الصالحات طائفة مخصوصة من مطلق المؤمنين مع كونه في مقابلة الكافرين ليس بشيء . وقال أبو حيان : الظاهر أن معنى جنات الفردوس بساتين حول الفردوس ولذا أضيفت الجنات إلى الفردوس . وأنت تعلم أن هذا لا يشفي الغليل لما أن الآية حينئذ تفيد أن جميع المؤمنين في جنات حول الفردوس ومن المعلوم أن منهم من هو في الفردوس . وقيل : الأمر كما ذكر أبو حيان



إلا أنه يلتزم الاستخدام في الآية بأن يراد مطلق الجنات فيما بعد، وفيه مع كونه خلاف الظاهر ما لا يخفى •  
وقيل المراد من جنات الفردوس جميع الجنات والاضافة الى الفردوس التي هي أعلاها باعتبار اشتغالها عليها  
ويكفي في الاضافة هذه الملازمة، ولعلك تختار ان الفردوس في الآثار بمعنى وفي الآية بمعنى آخر وتختار  
من معانيه ما تكلف في الاضافة فيه كالشجر الملتف ونحوه، وظاهر بيت حسان وبيت أمية شاهد على أن  
للفردوس معنى غير ما جاء في الآثار فليتدبر • واعلم أنه استشكل أيضا ما جاء من أمر السائل بسؤال الفردوس  
لنفسه مع كونه أعلى الجنة بخبر أحمد عن أبي هريرة مرفوعا «إذا صليتم على فاسألوا الله تعالى الوسيلة أعلى  
درجة في الجنة لا ينالها إلا رجل واحد وأرجو أن أكون أنا هو» واجيب بأنه لا مانع من انقسام الدرجة  
الواحدة إلى درجات بعضها أعلى من بعض وتكون الوسيلة عبارة عن أعلى درجات الفردوس التي هي أعلى  
درجات الجنان، ونظير ذلك ما قيل في حد الاعجاز فتذكر، وقيل المراد من الدرجة في حديث الوسيلة  
درجة المكانة لا المكان بخلافها فيما تقدم فلا إشكال، والجار والمجرور متعلق بمحذوف على أنه حال من قوله تعالى  
﴿نَزَلًا ۝ ٧﴾ أو على أنه بيان كما في سعيك لك وخبر كان في الوجهين (نزلا) أو على أنه الخبر (نزلا) حال من (جنات)  
فان جعل بمعنى ما يهيا للنازل فالمعنى كانت لهم ثمار جنات الفردوس نزلا أو جعلت نفس الجنات نزلا مبالغة  
في الاكرام وفيه ايدان بانها عندما أعد الله تعالى لهم على لسان النبوة من قوله تعالى (أعددت لعبادي الصالحين  
ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر) بمنزلة النزل بالنسبة إلى الضيافة، وإن جعلت بمعنى  
المنزل فالمعنى ظاهر ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ نصب على الحالية وهي مقدرة عند البعض وحقق أنها حال مقارنة  
والمعتبر في المقارنة زمان الحكم وهو كونهم في الجنة وهم بعد حصولهم فيها مقارنون له إذ لا آخر له  
فتأمل ولا تغفل ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حَوْلًا ۝ ٨﴾ هو - كما قال ابن عيسى وغيره - مصدر كالوج والصغر  
والعود في قوله: • عاذني حيا عودا • أي لا يطلبون عنها تحولا إذ لا يتصور أن يكون شيء أعز عندهم  
وأرفع منها حتى تنازعهم اليه أنفسهم وتطمح عنه أبصارهم وان تفاوتت درجاتهم، والحاصل أن المراد من  
عدم طلب التحول عنها كونها أطيب المنازل وأعلاها، وقال ابن عطية: كأنه اسم جمع وكأن واحده حوالة  
ولا يخفى بعده، وقال الزجاج عن قوم: هو بمعنى الحيلة في التنقل وهو ضعيف متكلف، وجوز أن يراد نفى  
التحول والانتقال على أن يكون تأكيداً للخلود لأن عدم طلب الانتقال مستلزم للخلود فيؤكده أو لأن  
الكلام على حد • ولا ترى الضب بها ينجر • أي لا يتحولون عنها فيبغوه، وقيل في وجه التأكيد: انهم  
إذا لم يريدوا الانتقال لا ينتقلون لعدم إكراه فيها وعدم ارادة النقلة عنها فلم يبق إلا الخلود إذ لا واسطة  
بينهما كما قيل، والجملة حال من صاحب خالدين أو من ضميره فيه فتكون حالا متداخلة، وفيها ايدان بأن  
الخلود لا يورثهم مللا ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ ۝ ٩﴾ أي جنس البحر ﴿مَدَادًا﴾ هو في الأصل اسم لكل ما يمد  
به الشيء واختص في العرف لما تمد به الدواة من الخبر ﴿لِكَلِمَاتِ رَبِّي﴾ أي معداً لكتابة كلماته تعالى،  
والمراد بها كما روى عن قتادة معلوماته سبحانه وحكمته عز وجل ﴿لَنَفَذَ الْبَحْرُ ۝ ١٠﴾ مع كثرته ولم يبق منه  
شيء لتناهبه ﴿قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي﴾ لعدم تناهيها ﴿وَلَوْ جُثْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ۝ ١١﴾ عونا وزيادة لأن مجموع

المتناهيين متناه بل جميع ما يدخل في الوجود على التعاقب أو الاجتماع متناه يبرهان التطبيق وغيره من البراهين ، وهذا كلام من جهة تعالى شأنه غير داخل في الكلام الملحق جىء به لتحقيق مضمونه وتصديق مدلوله على أتم وجه ، والواو لعطف الجملة على نظيرتها المستأنفة المقابلة لها المحذوفة لدلالة المذكور عليها دلالة واضحة أى لنفد البحر قبل أن تنفذ كلماته تعالى لولم نجىء بمثله مددا ولو جئنا بمثله مددا ، والكلام في جواب (لو) مشهور وليس قوله تعالى (قبل أن تنفذ) للدلالة على أن ثم نفاداً في الجملة محققاً أو مقدراً لأن المراد منه لنفد البحر وهى باقية إلا أنه عدل إلى المنزل لفائدة المزاجية وإن مالا ينفذ عند العقول العامة ينفذ دون نفادها وكلما فرضت من المد فكذلك والمثل للجنس شائع على أمثال كثيرة تفرض كل منها مدداً، وهذا كما في الكشف أبلغ من وجه من قوله تعالى (والبحر يمد من بعده سبعة أبحر) \*

وذلك أبلغ من وجه آخر وهو ما في تخصيص هذا العدد من النكتة ولم يرد تخصيص العدة ثم فيه زيادة تصوير لما استقر في عقائد العامة من أنها سبعة حتى إذا بالغوا فيما يتعذر الوصول إليه قالوا هو خلف سبعة أبحر ، وفي إضافة الكلمات إلى اسم الرب المضاف إلى ضميره ﷺ في الموضعين من تفخيم المضاف وتشريف المضاف إليه مالا يخفى ، وإظهار البحر والكلمات في موضع الاضمار لزيادة التقرير، ونصب (مددا) على التمييز كما في قوله \* فان الهوى يكفيك مثله صبرا \* وجوز أبو الفضل الرازى نصبه على المصدر على معنى ولو أمددنا بمثله إمداداً وناب المدد عن الإمداد على حد ما قيل في قوله تعالى (والله أنبتكم من الأرض نباتاً) وفيه تكلف \* وقرأ حمزة . والكسائي . وعمر بن عبيد . والأعشى . وطلحة . وابن أبي ليلى . (قبل أن ينفذ) بالياء آخر الحروف ، وقرأ السلي (أن تنفذ) بالتشديد على تفعل على المضى وجاء كذلك عن عاصم . وأبي عمرو . فهو مطاوع نفذ مشدداً نحو كسرتة فتكسر \*

وقرأ الأعرج (بمثله مدداً) بكسر الميم على أنه جمع مدة وهو ما يستمدد الكاتب فيكتب به ، وقرأ ابن مسعود . وابن عباس . ومجاهد . والأعشى . بخلاف . والتميم . وابن محيصن . وحמיד . والحسن في رواية . وأبو عمرو وكذلك . وحفص كذلك أيضاً (مدادا) بألف بين الدالين وكسر الميم . وسبب النزول أن حي بن أخطب كما رواه الترمذى عن ابن عباس قال : في كتابكم (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً) ثم تقرأون (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) ومراده الاعتراض بأنه وقع في كتابكم تناقض بناء على أن الحكمة هى العلم وأن الخير الكثير هو عين الحكمة لا آثارها وما يترتب عليها لأن الشيء الواحد لا يكون قليلاً وكثيراً في حالة واحدة فالآية جواب عن ذلك بالارشاد إلى أن القلة والكثرة من الأمور الإضافية فيجوز أن يكون الشيء كثيراً في نفسه وهو قليل بالنسبة إلى شيء آخر فان البحر مع عظمتة وكثرته خصوصاً إذا ضم إليه أمثاله قليل بالنسبة إلى كلماته عز وجل ، وقيل سبب ذلك أن اليهود قالوا للرسول ﷺ : كيف تزعم أنك نبي الأمم كلها ومبعوث إليها وإنك أعطيت من العلم ما يحتاجه الناس ، وقد سئلت عن الروح فلم تجب فيه ؟ ومرادهم الاعتراض بالتناقض بين دعواه عليه الصلاة والسلام وحاله في زعمهم بناء على أن العلم بحقيقة الروح مما يحتاجه الناس وأنه ﷺ لم يفده عبارة ولا إشارة والجواب عن هذا منع كون العلم بحقيقة الروح مما يحتاجه الناس في أمر دينهم المبعوث له الانبياء عليهم السلام والقائل «أتم أعلم بأمور دنياكم» لا يدعى علم ما يحتاجه الناس مطلقاً ، وأنت تعلم أن الآية لا تكون جواباً عما ذكر على تقدير صحة كون ذلك سبب



النزول إلا بضم الآية الآتية اليها ومع هذا يحتاج ذلك إلى نوع تكلف (قل) بعد أن بينت شأن كلماته عز شانه (إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ) لا أدعى الاحاطة بكلماته جل وعلا (يُوحَىٰ إِلَيَّ) من تلك الكلمات (أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ) وإنما تميزت عنكم بذلك، وأن المفتوحة وان كفت بما في تاويل المصدر القائم مقام فاعل (يوحى) والاقتصار على ما ذكرناه ملاك الأمر، والقصر في الموضوعين بناء على القول بإفادة إنما بالكسر وإنما بالفتح الحصر من قصر الموصوف على الصفة قصر قلب والمقصود عليه في الأول (أنا) والمقصود البشرية مثل المخاطبين، وهو على ما قيل مبنى على تنزيلهم لاقتراحهم عليه عليه الصلاة والسلام ما لا يكون من بشر مثلهم منزلة من يعتقد خلافه أو على تنزيلهم منزلة من ذكر لزعمهم أن الرسالة التي يدعيها صلى الله عليه وسلم مبرهنة بالبراهين الساطعة تنافي ذلك، وقيل إن المقصود بأن يقصر عليه الإيحاء إليه صلى الله تعالى عليه وسلم على معنى أنه صلى الله عليه وسلم مقصور على إيحاء ذلك إليه لا يتجاوزه إلى عدم الإيحاء كما يزعمون، والمقصود الثاني (الحكم) أي معبودكم الحق والمقصود عليه الوحدانية المعبر عنها باله واحد أي لا يتجاوز معبودكم بالحق تلك الصفة التي هي الوحدانية أي الوحدة في الألوهية إلى صفة أخرى كالتعدد فيها الذي تعتقدونه أي المشركون. وزعم بعضهم أن القصر في الثاني من قصر الصفة على الموصوف قصر أفراد وان المقصود الألوهية مصدر الحكم والمقصود عليه هو الله تعالى المعبر عنه باله واحد ولا يخفى ما فيه من التكلف والعدول عما هو الأليق. وما يوضح ما ذكرنا أنه لو قيل إنما الحكم واحد لم يكن إلا من قصر الموصوف على الصفة فزيادة اله للتوطئة للموصف بواحد والإشارة إلى أن المراد الوحدة في الألوهية لا تغير ذلك. وأما جعله من قصر الصفة على الموصوف قصر أفراد على أن الله تعالى هو المقصود عليه والوحدانية هي المقصود فباطل قطعاً لأن قصر الصفة على الموصوف كذلك إنما يخاطب به من يعتقد اشتراك الصفة بين موصوفين كما تقرر في محله وهذا الاعتقاد لا يتصور هنا من عاقل لبداهة استحالة اشتراك موصوفين في الوحدانية أي الوحدة في الألوهية وما يؤم إرادة هذا القصر من كلام الزمخشري في نظير هذه الآية مؤول كما لا يخفى على المنصف، وجوز أن يكون من قصر التعيين وليس بذلك فتأمل جميع ذلك والله تعالى يتولى هداك (فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ) الرجاء طمع حصول ما فيه مسرة في المستقبل ويستعمل بمعنى الخوف وأنشدوا \*

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها وحالفها في بيت نوب عوامل

واقاء الرب سبحانه هنا قيل مثل للوصول إلى العاقبة من تلقى ملك الموت والبعث والحساب والجزاء مثلت تلك الحال بحال عبد قدم على سيده بعد عهد طويل وقد اطاع مولاه على ما كان يأتي وينذر فاما أن يلقاه ببشر وترحيب لما رضى من أفعاله أو بضد ذلك لما سخطه منها فالمعنى على هذا، وحمل الرجاء على المعنى الأول من كان يأمل تلك الحال وأن يلقى فيها الكرامة من ربه تعالى والبشرى (فَلْيَعْمَلْ) لتحصيل ذلك والفوز به (عَمَلًا صَالِحًا) وقيل هو كناية عن البعث وما يتبعه والكلام على حذف مضاف أي من كان يؤمل حسن البعث فليعمل الخ، وقيل لا حذف، والمراد من توقع البعث فليعمل صالحاً أي أن ذلك العمل مطلوب ممن يتوقع البعث فكيف من يتحققه، وقيل: اللقاء على حقيقته والكلام على حذف مضاف

أيضا أي من كان يؤمل لقاء ثواب ربه فليعمل الخ ، وقيل المراد منه رؤيته سبحانه أي من كان يؤمل رؤيته تعالى يوم القيامة وهو راض عنه فليعمل الخ ، وجوز أن يكون الرجاء بمعنى الخوف على معنى من خاف سوء لقاء ربه أو خاف لقاء جزائه تعالى فليعمل الخ ، وتفسير الرجاء بالطمع أولى ، وكذا كون المرجو الكرامة والبشرى ، وعلى هذا فادخال الماضي على المستقبل للدلالة على أن اللائق بحال العبد الاستمرار والاستدامة على رجاء الكرامة من ربه فكأنه قيل فمن استمر علم رجاء كرامته تعالى فليعمل عملا صالحا في نفسه لائقا بذلك المرجو كما فعله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ١١﴾ إشركا جليا كما فعله الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه ولا إشركا خفيا كما يفعله أهل الرياء ومن يطلب بعمله دنيا ، واقتصر ابن جبير على تفسير الشرك بالرياء وروى نحوه عن الحسن ، وصح في الحديث تسميته بالشرك الأصغر ، ويؤيد إرادة ذلك تقديم الأمر بالعمل الصالح على هذا النهي فإن وجهه حينئذ ظاهر إذ يكون الكلام في قوة قولك من كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا في نفسه ولا يراء بعمله أحدا فيفسده . وكذا ما روى من أن جندب بن زهير قال لرسول الله ﷺ : إني أعمل العمل لله تعالى فإذا اطلع عليه سرني فقال لي : إن الله تعالى لا يقبل ما شورك فيه فنزلت الآية تصديقا له ﷺ ، نعم لا يابى ذلك إرادة العموم كما لا يخفى ، وقد تضافرت الاخبار أن كل عمل لغرض دنيوى لا يقبل ، فقد أخرج أحمد . ومسلم . وغيرهما عن أبي هريرة عن النبي ﷺ يرويه عن ربه تعالى أنه قال : « أنا خير الشركاء فمن عمل عملا أشرك فيه غيرى فانا برى منه وهو للذي أشرك » .

وأخرج البزار . والبيهقى عن أنس قال : « قال رسول الله ﷺ تعرض أعمال بني آدم بين يدي الله عز وجل يوم القيامة في صحف مخطمة فيقول الله تعالى ألقوا هذا واقبلوا هذا فتقول الملائكة يا رب والله ما رأينا منه إلا خيرا فيقول سبحانه إن عمله كان لغير وجهى ولا أقبل اليوم من العمل إلا ما أريد به وجهى » ، وأخرج أحمد . والنسائي . وابن حبان . والطبرانى . والحاكم وصححه عن يحيى بن الوليد بن عبادة أن النبي ﷺ قال : « من غزا وهو لا ينوى في غزاته إلا عقلا فله ما نوى » ، وأخرج أبو داود . والنسائي . والطبرانى . بسند جيد عن أبي إمامة قال : « جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : أرايت رجلا غزا يلتمس الأجر والذكر ماله فقال رسول الله ﷺ : لا شئ له فاعادها ثلاث مرار يقول رسول الله عليه الصلاة والسلام : لا شئ له ثم قال : إن الله تعالى لا يقبل من العمل إلا ما كان له خالصا وابتغى به وجهه » إلى غير ذلك من الاخبار . واستشكل كون السرور بالعمل إشركا كما فيه محبطاله مع أن الاتيان به ابتداء كان باخلاص النية كما يدل عليه إني أعمل العمل لله تعالى .

وأجيب بما اشار اليه في الاحياء من أن العمل لا يخلو إذا عمل من أن ينعقد من أوله إلى آخره على الاخلاص من غير شائبة رياء وهو الذهب المصفى أو ينعقد من أوله إلى آخره على الرياء وهو عمل محبط لا نفع فيه أو ينعقد من أول أمره على الاخلاص ثم يطرأ عليه الرياء وحينئذ لا يخلو طوره عليه من أن يكون بعد تمامه أو قبله والأول غير محبط لا سيما إذا لم يتكف إظهاره إلا أنه إذا ظهرت رغبة وسرور تام بظهوره يخشى عليه لكن الظاهر أنه مثاب عليه والثانى وهو المراد هنا فان كان باعثاله على العمل ومؤثرا فيه فسد ما قارنه وأحبطه ثم سرى إلى ما قبله .



وأخرج ابن منده . وأبو نعيم في الصحابة . وغيرهما من طريق السدي الصغير عن السكبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال : كان جندب بن زهير إذا صلى أو صام أو تصدق فذكر بخير ارتاح له فزاد في ذلك لمقالة الناس وفيه نزل قوله تعالى : ( فمن كان يرجوا ) الآية ولا شك أن العمل الذي يقارن ذلك محبط • وذكر بعضهم قد يثاب الرجل على الإعجاب إذا اطلع على عمله ، فقد روى الترمذي . وغيره عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه • أن رجلا قال : يا رسول الله إني أعمل العمل فيطلع عليه فيعجبني فقال عليه الصلاة والسلام لك أجران أجر السرو أجر العلانية ، وهذا محمول على ما إذا كان ظهور عمله لأحد باعثه على عمل مثله والاقتداء به فيه ونحو ذلك ولم يكن إعجابه بعمله ولا بظهوره بل بما يترتب عليه من الخير ومثله دفع سوء الظن ولذا قيل ينبغي لمن يقتدى به أن يظهر أعماله الحسنة . والظاهر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم علم حال كل من هذا الرجل وجندب بن زهير فأجاب كلا على حسب حاله ، وما ألفت جوابه عليه الصلاة والسلام لجندب كما لا يخفى على الفطن •

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : أنزلت الآية في المشركين الذين عبدوا مع الله تعالى إلهًا غيره وليست في المؤمنين وهو ظاهر في أنه حمل الشرك على الجلي ، وأنت تعلم أنه لا يظهر حينئذ وجه تقديم الأمر بالعمل الصالح على النهي عن الشرك المذكور إلا بتكليف فعل العموم أولى وإن كان الشرك أكثر شيوعا في الشرك الجلي • ويدخل في العموم قراءة القرآن للهوتى بالآجرة فلا ثواب فيها للميت ولا للقارئ أصلا وقد عمت البلوى بذلك والناس عنه غافلون وإذا نهوا لا يتنبهون فانا لله تعالى وإنا إليه راجعون ، وقد بالغ في العموم من جعل الاستعانة في الطاعات كالوضوء شركا منها عنه فقد قال الراغب في المحاضرات : إن على بن موسى الرضاري رضي الله تعالى عنهما كان عند المأمون فلما حضر وقت الصلاة رأى الخدم يأتونه بالماء والطست فقال الرضاري رضي الله تعالى عنه : لو توليت هذا بنفسك فان الله تعالى يقول : ( فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا ) ولعل المراد بالنهي هذا مطلق طلب الترك ليعم الحرام والمكروه ، والظاهر أن الفاء للتفريع على قصر الوجدانية عليه تعالى ، ووجه ذلك على أن كون الإله الحق واحدا يقتضي أن يكون في غاية العظمة والكمال واقتضاء ذلك عمل الطامع في كرامته عملا صالحا وعدم الإشراك بعبادته بما لا شبهة فيه كذا قيل ، وقيل الأمر بالعمل الصالح متفرع على كونه تعالى الها والنهي عن الشرك متفرع على كون الإله واحدا ، وجعل هذا وجهًا لتقديم الأمر على النهي على ما روى عن ابن عباس وهو كما ترى ، وقيل : التفريع على مجموع ما تقدم فليفهم ، ووضع الظاهر موضع الضمير في الموضعين مع التعرض لعنوان الربوبية لزيادة التقرير والاشعار بعالية العنوان للأمر والنهي ووجوب الامتثال فعلا وتركًا •

وقرأ أبو عمرو في رواية الجعفي ( ولا تشرك ) بالتاء الفوقية على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ويكون قوله تعالى : ( بربه ) التفاتًا أيضًا من الخطاب إلى الغيبة ، هذا وعن معاوية بن أبي سفيان أن هذه الآية ( فمن كان يرجوا ) النسخ آخر آية نزلت وفيه كلام والحق خلافه والله تعالى أعلم •

( ومن باب الإشارة في الآيات ) قيل ذو القرنين إشارة إلى القلب ، وقيل : إلى الشيخ السكامل وياجوج وماجوج إشارة إلى الدواعي والهواجس الوهمية والوساوس والنوازع الخيالية ، وقيل : إشارة إلى القوى

والطبائع والأرض إشارة إلى البدن وهكذا فعلوا في باقي ألفاظ القصة وراموا التطبيق بين مافي الآفاق وما في الأنفس ولعمري لقد تكلفوا غاية التكلف ولم يأتوا بما يشرح الخاطر ويسر الناظر، ولعل الأولى أن يقال: الإشارة في القصة إلى إرشاد الملوك لاستكشاف أحوال رعاياهم وتأديب مسيئتهم والاحسان إلى محسنهم وإعانة ضعفائهم ودفع الضرر عنهم وعدم الطمع بما في أيديهم وإن سمحت به أنفسهم لمصلحتهم. وقد يقال: فيها إشارة إلى اعتبار الأسباب \*

وقال الأشاعرة: الأسباب في الحقيقة ملغاة وعلى هذا قول شيخهم يجوز لأعمى الصين أن يرى بقعة اندلس ومذهب السلف أنها معتبرة وإن لم يتوقف عاينها فعل الله تعالى عقلا وتحقيق هذا المطلب في محله، وقوله تعالى: (الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) إشارة إلى المرائين على مافي أسرار القرآن ومنهم الذين يجلسون في الخانقاه لأجل نظر الخلق وصرف وجوه الناس إليهم واصطياد أهل الدنيا بشباك حيلهم وذكر من خسرانهم في الدنيا افتضاحهم فيها وإظهار الله تعالى حقيقة حالهم للناس \* ومهما تكن عند امرئ من خليقة وإن خالها تخفى على الناس تعلم

وأما خسرانهم في الآخرة فالطرد عن الحضرة والعذاب الأليم. وقوله تعالى: (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما ألهمكم الله واحد) إشارة إلى جهة مشاركتة صلى الله تعالى عليه وسلم للناس وجهة امتيازهم ولولا تلك المشاركة ما حصلت الأفضة ولولا ذلك الامتياز ما حصلت الاستفاضة. وقد أشار مولانا جلال الدين القونوي قدس سره إلى ذلك بقوله:

كفت بیغمبر که أصحابی نجوم	ره روانرا شمع وشیطان رارجوم
هر کسی را کر نظر بودای زدور	کو کرقتی زافتاب جرخ نور
کی ستاره حاجتی بودای ذلیل	بی بدی برنوز خورشیدا ودلیل
ماه میگوید بابر و خاک فی	من بشر من مثلکم یوحی الی
جون شما تاریک بودم در نهاد	وحی خورشید دم جنین نور ی بداد
ظلمتی دارم به نسبت باشموس	نور دارم بهر ظلمات نفوس
زان ضعیفم تا تو بابی اوری	که نی مردی افتاب انوری

هذا ونسأل الله تعالى بحرمة نبيه المكرم المعظم صلى الله تعالى عليه وسلم أن يوفقنا لما يرضيه ويوفقنا على أسرار كتابه الكريم ومعانيه \*

## (سورة مريم ١٩)

المشهور تسميتها بذلك ورويت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فقد أخرج الطبراني. وأبو نعيم. والديلمي من طريق أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم الغساني عن أبيه عن جده قال: أتيت رسول الله عليه الصلاة والسلام فقلت: ولدت لي الليلة جارية فقال: والليلة أنزلت على سورة مريم، وجاء فيما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تسميتها بسورة (كهيعص) وهي مكية كما روى عن عائشة. وابن عباس. وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم، وقال مقاتل: هي كذلك الآية السجدة فانها مدنية نزلت بعد مهاجرة



المؤمنين إلى الحبشة، وفي الاتقان استثناء قوله تعالى (وان منكم إلا واردها) أيضا، وهي عند العراقيين والشاميين ثمان وتسعون آية وعند المكيين تسع وتسعون وللمدنيين قولان، ووجه مناسبتها لسورة الكهف اشتغالها على نحو ما اشتملت عليه من الأعاجيب كقصة ولادة يحيى وقصة ولادة عيسى عليهما السلام ولهذا ذكرت بعدها، وقيل إن أصحاب الكهف يبعثون قبل الساعة ويحجون مع عيسى عليه السلام حين ينزل ففى ذكر هذه السورة بعد تلك مع ذلك إن ثبت ما لا يخفى من المناسبة، ويقوى ذلك ما قيل أنهم من قومه عليه السلام وقيل غير ذلك \*

(بسم الله الرحمن الرحيم كهيعص ١) أخرج ابن مردويه عن الكلبي أنه سئل عن ذلك فحدث عن أبي صالح عن أم هانئ عن رسول الله ﷺ قال كاف هاد عالم صادق (١)، واختلفت الروايات عن ابن عباس، ففي رواية أنه قال: كاف من كريم وها من هاد ويا من حكيم وعين من عليم وصاد من صادق، وفي رواية أنه قال: كبير هاد أمين عزيز صادق، وفي أخرى أنه قال: هو قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسماء الله تعالى، وفي أخرى أنه كان يقول: كهيعص وحم ويس وأشباه هذا هو اسم الله تعالى الأعظم، ويستأنس له بما أخرجه عثمان بن سعيد الدارمي. وابن ماجه. وابن جرير عن فاطمة بنت علي قالت: كان على كرم الله تعالى وجهه: يقول يا كهيعص اغفر لي، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود وناس من الصحابة أنهم قالوا كهيعص هو الهجاء المقطع الكاف من الملك والهاء من الله والياء والعين من العزيز والصاد من المصور. وأخرج أيضا عن محمد بن كعب نحو ذلك إلا أنه لم يذكر الياء، وقال الصاد من الصمد \*

وأخرج أيضا عن الربيع بن أنس أنه قال في ذلك: يامن يجير ولا يجار عليه، وأخرج عبد الرزاق وعبد ابن حميد عن قتادة أنه اسم من أسماء القرآن، وقيل: إنه اسم للسورة وعليه جماعة، وقيل حروف مسرودة على نمط التعديد ونسب إلى جمع من أهل التحقيق، وفوض البعض علم حقيقة ذلك إلى حضرة علام الغيوب \*

وقد تقدم تمام الكلام في ذلك وأمثاله في أول سورة البقرة فتذكر، وقرأ الجمهور كاف باسكان الفاء، وروى عن الحسن ضمها وأمال نافع هاويا بين اللفظين وأظهر دال صاد ولم يدغمها في الذال بعد وعليه الأكثرون \*

وقرأ الحسن بضم الهاء وعنه أيضا ضم الياء وكسر الهاء، وعن عاصم ضم الياء وعنه أيضا كسرهما، وعن حمزة فتح الهاء وكسر الياء، قال أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن المقرئ الرازي في كتاب اللوامح: إن الضم في هذه الأحرف ليس على حقيقته وإلا لوجب قلب ما بعدهن من الالفات واوات بل المراد أن ينحى هذه الالفات نحو الواو على لغة أهل الحجاز وهي التي تسمى ألف التفخيم ضد الإمالة، وهذه الترجمة كما ترجموا عن الفتحة الممالة المقربة من الكسر بالكسر لتقريب الألف بعدها من الياء انتهى، ووجه الإمالة والتفخيم أن هذه الالفات لما يكن لها أصل حملوها على المنقلبة عن الواو تارة، وعن الياء أخرى فجوز الأمران دفعا للحكم \*

وقرأ أبو جعفر بتقطيع هذه الحروف وتخليص بعضها من بعض واقتضى ذلك إسكان ماخرهن، والتقاء الساكنين مغتفر في باب الوقف، وأدغم أبو عمرو دال صاد في الذال بعد. وقرأ حفص عن عاصم. وفرقة باظهار النون من عين، والجمهور على اخفائها. واختلف في إعرابه فقليل على القول بأن كل حرف من اسم

(١) قوله قال كاف هاد الخ كذا بخطه ولم يذكر اسما أوله الياء وانظره اه منه :

من اسمائه تعالى لا محل لشيء من ذلك ولا للجموع من الأعراب ، وقيل : إن كل حرف على نية الاتمام خبر لمبتدأ محذوف أى هو كاف هو هاد وهكذا أو الأول على نية الاتمام كذلك والبواقي خبر بعد خبر . وعلى ما روى عن الربيع قيل : هو منادى وهو اسم من أسمائه تعالى معناه الذى يجير ولا يجار عليه . وقيل لا محل له من الأعراب أيضا وهو كلمة تقال فى موضع نداء الله تعالى بذلك العنوان مثل ما يقال مهيم فى مقام الاستفسار عن الحال وهو كما ترى ، وعلى القول بأنه حروف مسرودة على نمط التحديد قالوا : لا محل له من الأعراب ؛ وقوله تعالى ﴿ ذَكَرْ رَحْمَتَ رَبِّكَ ﴾ على هذه الأقوال خبر مبتدأ محذوف أى هذا المثلو ( ذكر ) الخ . ويقال على الأخير المؤلف من جنس هذه الحروف المبسوطة مرادا به السورة ( ذكر ) الخ . وقيل مبتدأ خبره محذوف أى فيما يتلى عليك ( ذكر ) الخ ، وعلى القول بأنه اسم للسورة قيل محله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هذا كى بعض أى مسمى به . وإنما صحت الإشارة إليه مع عدم جريان ذكره لأنه باعتبار كونه على جناح الذكر صار فى حكم الحاضر المشاهد كما قيل فى قولهم هذا ما اشترى فلان \*

وفى ( ذكر ) وجهان كونه خبراً لمبتدأ محذوف . وكونه مبتدأ خبره محذوف . وقيل محله الرفع على أنه مبتدأ و ( ذكر ) الخ خبره أى المسمى به ذكر الخ فان ذكر ذلك لما كان مطلع السورة الكريمة ومعظم ما انطوت هى عليه جعلت كأنها نفس ذكره أو الاسناد باعتبار الاشتمال أو هو بتقدير مضاف أى ذو ذكر الخ أو بتأويل مذكور فيه رحمة ربك ، وعلى القول بأنه اسم للقرآن قيل المراد بالقرآن ما يصدق على البعض ويراد به السورة والأعراب هو الأعراب وحينئذ لا تقابل بين القولين . وقيل المراد ما هو الظاهر وهو مبتدأ خبره ( ذكر ) الخ والاسناد باعتبار الاشتمال أو التقدير أو التأويل ، وقوله تعالى ﴿ عَبْدُهُ ﴾ مفعول لرحمة ربك على أنها مفعول لما أضيف إليه وهى مصدر مضاف لفاعله موضوع هكذا بالتاء لأنها للوحدة حتى تمنع من العمل لأن صيغة الوحدة ليست الصيغة التى اشتق منها الفعل ولا الفعل دال على الوحدة فلا يعمل المصدر لذلك عمل الفعل إلا شذوذاً كما نص عليه النحاة . وقيل مفعول للذكر على أنه مصدر أضيف إلى فاعله على الاتساع . ومعنى ذكر الرحمة بلوغها واصابتها كما يقال ذكرنى معروفك أى بلغنى . وقوله عز وجل ﴿ ذَكَرْ بِأَنْ ﴾ بدل منه بدل كل من كل أو عطف بيان له أو نصب باضمار أعنى . وقوله تعالى شأنه ﴿ اذْ نَادَى رَبَّهُ ﴾ ظرف لرحمة ربك وقيل لذكر على أنه مضاف لفاعله لا على الوجه الأول لفساد المعنى وقيل : هو بدل اشتمال من ( ذكر يا ) كما قوله تعالى ( واذكر فى الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا ) \*

. وقرأ الحسن . وابن يعمر كما حكاه أبو الفتح ( ذكر ) فعلا ماضيا مشددا و ( رحمة ) بالنصب على أنه كما فى البحر مفعول ثان لذكر والمفعول الأول محذوف و ( عبده ) مفعول لرحمة وفاعل ( ذكر ) ضمير القرآن المعلوم من السياق أى ذكر القرآن الناس أن رحم سبحانه عبده ، ويجوز أن يكون فاعل ( ذكر ) ضمير ( كهيفص ) بناء على أن المراد منه القرآن ويكون مبتدأ والجملة خبره ، وأن يكون الفاعل ضميره عز وجل أى ذكر الله تعالى الناس ذلك ، وجوز أن يكون ( رحمة ربك ) مفعولا ثانيا والمفعول الأول هو ( عبده ) والفاعل ضميره سبحانه أى ذكر الله تعالى عبده رحمته أى جعل العبد يذكر رحمته . وإعراب ( ذكر يا ) كما سر ، وجوز أن



يكون مفعولا لرحمة والمراد بعبده الجنس كأنه قيل ذكر عباده رحمته زكريا وهو كما ترى ، ويجوز على هذا أن يكون الفاعل ضمير القرآن ، وقيل يجوز أن يكون الفاعل ضميره تعالى والرحمة مفعولا أولا و (عبده) مفعولا ثانيا ويرتكب المجاز أى جعل الله تعالى الرحمة ذاكرة عبده ، وقيل (رحمة) نصب بنزع الخافض أى ذكر برحمة ، وذكر الداني عن أبي يعمر أنه قرأ (ذكر) على الأمر والتشديد و (رحمة) بالنصب أى ذكر الناس رحمة أو برحمة ربك عبده زكريا \*

وقرأ الكلبى (ذكر) فعلا ماضيا خفيا و (رحمة ربك) بالنصب على المفعولية لذكر و (عبده) بالرفع على الفاعلية له . وزكريا عليه السلام من ولد سليمان بن داود عليهما السلام ، وأخرج الحاكم وصححه عن ابن مسعود أنه آخر أنبياء بنى إسرائيل وهو ابن آزر بن مسلم من ذرية يعقوب ، وأخرج اسحق بن بشر . وابن عساكر عن ابن عباس أنه ابن دان وكان من أبناء الأنبياء الذين يكتبون الوحى فى بيت المقدس ، وأخرج أحمد . وأبو يعلى . والحاكم وصححه . وابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعا أنه عليه السلام كان نجارا وجاء فى اسمه خمس لغات أولها المد . وثانيها القصر وقرىء بهما فى السبع . وثالثها زكري بتشديد الياء ورابعها زكري بتخفيفها . وخامسها زكري كقلم وهو اسم أعجمى ، والنداء فى الأصل رفع الصوت وظهوره وقد يقال لمجرد الصوت بل لكل ما يدل على شئ . وإن لم يكن صوتا على ما حققه الراغب ، والمراد هنا إذ دعا ربه ﴿ نَدَاءً ﴾ أى دعاه ﴿ خَفِيًّا ۝ ٣ ﴾ مستورا عن الناس لم يسمعه أحد منهم حيث لم يكونوا حاضريه وكان ذلك على ما قيل فى جوف الليل ، وإنما أخفى دعاه عليه السلام لأنه أدخل فى الاخلاص وأبعد عن الرياء وأقرب إلى الخلاص عن لائمة الناس على طلب الولد لتوقفه على مبادئ لا يليق به تعاطيها فى أوان الكبر والشيخوخة وعن غائلة مواليه ، وعلى ما ذكرنا لا منافاة بين النداء وكونه خفيا بل لا منافاة بينهما أيضا إذا فسر النداء برفع الصوت لأن الخفاء غير الخفوت ومن رفع صوته فى مكان ليس بمراى ولا مسمع من الناس فقد أخفاه ، وقيل : هو مجاز عن عدم الرياء أى الاخلاص ولم ينافه النداء بمعنى رفع الصوت لهذا .

وفى الكشف أن الأشبه أنه كناية مع إرادة الحقيقة لأن الخفاء فى نفسه مطلوب أيضا لكن المقصود بالذات الاخلاص ، وقيل مستورا عن الناس بالمخافة ، ولا منافاة بناء على ارتكاب المجاز أو بناء على أن النداء لا يلزمه رفع الصوت ولذا قيل : يا من ينادى بالضمير فيسمع \* وكان نداؤه عليه السلام كذلك لما مر آتيا أو لضعف صوته بسبب كبره كما قيل الشيخ صوته خفات وسمعه تارات ، قيل : كان سنه حينئذ ستين سنة ، وقيل خمسا وستين ، وقيل سبعين ، وقيل خمسا وسبعين ، وقيل ثمانين ، وقيل خمسا وثمانين ، وقيل اثنتين وتسعين ، وقيل تسعا وتسعين ، وقيل مائة وعشرين وهو أوفق بالتعليل المذكور \*

وزعم بعضهم أنه أشير إلى كون النداء خفيا ليس فيه رفع بحذف حرفه فى قوله تعالى ﴿ قَالَ رَبِّ ﴾ والجملة تفسير للنداء ويان لكيفيته فلا محل لها من الاعراب ﴿ إِنِّى وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّى ﴾ أى ضعف ، واسناد ذلك إلى العظم لما أنه عماد البدن ودعام الجسد فاذا أصابه الضعف والرخاوة تداعى ماوراءه وتساقطت قوته ، وفى الكلام كناية مبنية على تشبيه مضمرة فى النفس أو لانه أشد اجزائه صلابة وقواما وأقلها تأثرا من العلال فاذا وهن كان ماوراءه اوهن ، وفى الكلام كناية بلا تشبيه ، وأفرد - على ما قاله العلامة الزمخشري وارتضاه

كثير من المحققين - لأن المفرد هو الدال على معنى الجنسية والقصد إلى أن هذا الجنس الذي هو العمود والقوام وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن ولو جمع لكان القصد إلى معنى آخر وهو أنه لم يكن منه بعض عظامه ولكن كلها حتى كأنه وقع من سامع شك في الشمول والاحاطة لأن القيد في الكلام ناظر إلى نفي ما يقابله وهذا غير مناسب للمقام ، وقال السكاكي : إنه ترك جمع ( العظم ) إلى الافراد لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا ولو جمع لم يتعين ذلك لصحة وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض منها دون كل فرد وهو مسلك آخر مرجوح عند الكثير وتحقيق ذلك في موضعه ، وعن قتادة أنه عليه السلام اشتكى سقوط الاضراس ولا يخفى أن هذا يحتاج إلى خبر يدل عليه فإن انفهامه من الآية مما لا يكاد يسلم ، و ( منى ) متعلق بمحذوف هو حال من العظم ، ولم يقل - عظمى - مع أنه أخصر لما في ذلك من التفصيل بعد الاجمال ولأنه أصرح في الدلالة على الجنسية المقصودة هنا ، وتأكيده الجملة لا يبرز كمال الاعتناء بتحقيق مضمونها \*

وقرأ الأعمش ( وهن ) بكسر الهاء ، وقرأ بضمها أيضا ﴿ وَاشْتَعلَ الرَّأسُ شَيْبًا ﴾ شبه الشيب في البياض والانارة بشواظ النار وانتشاره في الشعر ونشوره فيه وأخذه منه كل ما أخذ باشتعالها ثم أخرجه مخرج الاستعارة ، ففي الكلام استعارتان تصریحية تبعية في ( اشتعل ) وممكنية في الشيب ، وانفكاكها عن التخيلية مما عليه المحققون من أهل المعاني على أنه يمكن على بعد القول بوجود التخيلية هنا أيضا . وتكلف بعضهم لزعمه عدم جواز الانفكاك وعدم ظهور وجود التخيلية إخراج ما في الآية مخرج الاستعارة التمثيلية وليس بذاك ، وأسند الاشتعال إلى محل الشعر ومنبته وأخرج مخرج التمييز المبالغة وإفادة الشمول فإن إسناد معنى إلى ظرف ما تصف به زمانيا أو مكانيا يفيد عموم معناه لكل ما فيه في عرف التخاطب فقوله : اشتعل بيته نارا يفيد احتراق جميع ما فيه دون اشتعل نار بيته \*

وزعم بعضهم أن ( شيبا ) نصب على المصدرية لأن معنى ( اشتعل الرأس ) شاب ، وقيل هو حال أى شائبا وكلا القولين لا يرتضيها كامل كما لا يخفى ، واكتفى باللام عن الاضافة لأن تعريف العهد المقصود هنا يفيد ما تفيد ، ولما كان تعريف ( العظم ) السابق للجنس كما علمت لم يكتف به وزاد قوله ( منى ) وبالجملة ما أفصح هذه الجملة وأبلغها ، ومنها أخذ ابن دريد قوله :

واشتعل المبيض في مسوده مثل اشتعال النار في جزل الغضاء

وعن أبي عمرو أنه أدغم السين في الشين ﴿ وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴾ أى لم أكن بدعائى إياك خائبا في وقت من أوقات هذا العمر الطويل بل كلما دعوتك استجبت لى ، والجملة معطوفة على ما قبلها ، وقيل حال من ياء المتكلم إذ المعنى واشتعل رأسى وهو غريب ، وهذا توسل منه عليه السلام بما سلف منه تعالى من الاستجابة عند كل دعوة إثر تمهيد ما يستدعى الرحمة من كبر السن وضعف الحال فانه تعالى بعد ما عود عبده الاجابة دهرأ طويلا لا يكاد يخفيه أبدا لاسيما عند اضطرابه وشدة افتقاره ، وفي هذا التوسل من الاشارة إلى عظم كرم الله عز وجل ما فيه \*

وقد حكى أن حاتما الطائي ، وقيل معن بن زائدة أتاه محتاج فسأله وقال : أبا الذى أحسنت اليه وقت كذا فقال : مرحبا بمن توسل بنا الينا وقضى حاجته ، وقيل المعنى ولم أكن بدعائك أياى إلى الطاعة شقيا بل



كنت ممن أطاعك وعبدك مخلصا فالكاف على هذا فاعل والاول أظهر وأولى وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، والتعرض في الموضعين لوصف الربوبية المنبئة عن افاضة ما فيه صلاح المربوب مع الاضافة إلى ضميره عايه السلام لاسيما توسطه بين كان وخبرها لتحريك سلسلة الاجابة بالمبالغة في التضرع وقد جاء في بعض الآثار أن العبد إذا قال في دعائه: يارب قال الله تعالى له: لبيك عبدى. وروى أن موسى عليه السلام قال يوما في دعائه: يارب فقال الله سبحانه وتعالى له: لبيك يا موسى فقال موسى: أهذا لي خاصة فقال الله تبارك وتعالى: لا ولكن لكل من يدعوني بالربوبية، وقيل: إذا أراد العبد أن يستجاب له دعاؤه فليدع الله تعالى بما يناسبه من أسمائه وصفاته عز وجل ((وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ)) هم عصبة الرجل على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. ومجاهد، وعن الأصم أنهم بنو العم وهم الذين يلونه في النسب. وقيل: من يلي أمره من ذرى قرابته مطلقا، وكانوا على سائر الأقوال شرار بنى اسرائيل فخاف عليه السلام أن لا يحسنوا خلافته في أمته، والجملة عطف على قوله (إني وهن العظم مني) مترتب مضمونها على مضمونه فان ضعف القوى وكبر السن من مبادئ خوفه عليه السلام من يلي أمره بعد موته حسبما يدل عليه قوله ((مَنْ وَرَأَى)) فان المراد منه باجماع من علمنا من المفسرين من بعد موتى، والجار والمجرور متعلق بمحذوف ينساق اليه الذهن أى خفت فعل الموالى من ورأى أو جور المولى؛ وقد قرئ كما في ارشاد العقل السليم كذلك، وجوز تعلقه بالموالى ويكفى في ذلك وجود معنى الفعل فيه في الجملة، فقد قالوا: يكفى في تعلق الظرف راحة الفعل ولا يشترط فيه أن يكون دالا على الحدوث كاسم الفاعل والمفعول حتى يتكلف له ويقال: إن اللام في الموالى على هذا موصول والظرف متعلق بصلته وان مولى مخفف مولى كما قيل في معنى أنه مخفف معنى فانه تعسف لاحاجه اليه، نعم قالوا في حاصل المعنى على هذا: خفت الذين يلون الأمر من ورأى، ولم يجوز الزمخشري تعلقه بخفت لفساد المعنى، وبين ذلك في الكشف بأن الجار ليس صلة الفعل لتعديه إلى المحذور بلا واسطة فتعين أن يكون للظرفية على نحو خفت الأسد قبلك أو من قبلك وحينئذ يلزم أن يكون الخوف ثابتا بعد موته وفساده ظاهر. وبعضهم رأى جواز التعلق بناء على أن كون المفعول في ظرف مصحح لتعلق ذلك الظرف بفعله كقولك: رميت الصيد في الحرم إذا كان الصيد فيه دون رميك والظاهر عدم الجواز فافهم، وقال ابن جنى: هو حال مقدرة من (الموالى) وعن ابن كثير أنه قرأ (ومن ورأى) بالقصر وفتح الياء كمصاى.

وقرأ الزهرى (الموالى) بسكون الياء. وقرأ عثمان بن عفان. وابن عباس. وزيد بن ثابت. وعلى بن الحسين. وولده محمد. وزيد. وسعيد بن العاص. وابن جبير. وأبو يعمر. وشبيل بن عزرة. والوليد بن مسلم لابن عامر (خفت) بفتح الخاء والفاء مشددة وكسر تاء التانيث (الموالى) بسكون الياء على أن (خفت) من الخفة ضد الثقل ومعنى (من ورأى) كما تقدم: والمراد واني قل الموالى وعجزوا عن القيام بأمر الدين من بعدى أو من الخفوف بمعنى السير السريع ومعنى (من ورأى) من قدامى وقبلى، والمراد واني مات الموالى القادرون على اقامة مراسم الملة ومصالح الأمة وذهبوا قدامى ولم يبق منهم من به تقوى واعتضاد فيكون محتاجا إلى العقب لعجز مواليه عن القيام بعده بما هو قائم به أو لأنهم ماتوا قبله فبقى محتاجا إلى من

يعتضد به ، وتعلق الجار والمجرور على الوجه الثاني بالفعل ظاهر ، وأما على الوجه الأول فان لوحظ أن عجزهم وقتلهم سيقع بعده لا أنه واقع وقت دعائه صح تعلقه بالفعل أيضا وان لم يكن كذلك تعلق بغير ذلك \* (وَكَاثَمَرَأَتِي عَاقِرًا) أي لا تلد من حين شبابه إلى شيبها ، فالعقر بالفتح والضم العقم ، ويقال عاقر للذكر والأنثى (فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ) كلا الجارين متعلق بهب واللام صلة له ومن لا ابتداء الغاية مجازا ، وتقديم الأول لكون مدلوله أهم عنده ، وجوز تعلق الثاني بحذف وقع حالا من المفعول الآتي . وتقدم الكلام في لدن ، والمراد أعطى من محض فضلك الواسع وقدرتك الباهرة بطريق الاختراع لا بواسطة الأسباب العادية ، وقيل المراد أعطى من فضلك كيف شئت (وَلِيًّا هـ) أي ولدا من صلبى وهو الظاهر . ويؤيده قوله تعالى في سورة آل عمران حكاية عنه عليه السلام (قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة) وقيل إنه عليه السلام طلب من يقوم مقامه ويرثه ولدا كان أو غيره ، وقيل : انه عليه السلام أيس أن يولد له من امرأته فطلب من يرثه ويقوم مقامه من سائر الناس وكلا القولين لا يعول عليه . وزعم الزمخشري أن (من لدنك) تأكيد لكونه وليا مرضيا ولا يخفى ما فيه . وتأخير المفعول عن الجارين لظاهر كمال الاعتناء بكون الهبة له على ذلك الوجه البديع مع ما فيه من التشويق إلى المؤخر ولأن فيه نوع طول بما بعده من الوصف فتأخيرهما عن الكل وتوسيطهما بين الموصوف والصفة مما لا يليق بجزالة النظم الكريم ، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان ما ذكره عليه السلام من كبر السن وضعف القوى وعقر المرأة موجب لانقطاع رجائه عليه السلام عن حصول الولد بتوسط الأسباب العادية واستيهابه على الوجه الخارق للعادة \* وقيل لأن ذلك موجب لانقطاع رجائه عن حصول الولد منها وهى فى تلك الحال واستيهابه على الوجه الذى يشاؤه الله تعالى ، وهو مبنى على القول الثانى فى المراد من (هب لي من لدنك وليا) والأول أولى . ولا يقدح فيما ذكر أن يكون هناك داع آخر إلى الاقبال على الدعاء من مشاهدته عليه السلام للخوارق الظاهرة فى حق مريم كما يعرب عنه قوله تعالى (هنالك دعا زكريا ربه) الآية . وعدم ذكره ههنا للتعويل على ما ذكر هنالك كما أن عدم ذكر مقدمة الدعاء هنالك لا اكتفاء بذكرها ههنا ، والاكتفاء بما ذكر فى موطن عما ترك فى موطن آخر من السنن التنزيلية ، وقوله (يَرْتِئُ وَيَرِثُ مِنْ مَّالٍ يَعْقُوبَ) صفة لوليا كما هو المتبادر من الجمل الواقعة بعد النكرات ، ويقال : ورثه وورث منه لغتان كما قيل ، وقيل من للتبويض لا للتعدية ، ومال الرجل خاصته الذين يؤل اليه أمرهم للقرابة أو الصحبة أو الموافقة فى الدين ، ويعقوب على ما روى عن السدى هو يعقوب بن اسحق بن ابراهيم فان زكريا من ولد هرون وهو من ولد لاوى ابن يعقوب وكان متزوجا باخت مريم بنت عمران وهى من ولد سليمان بن داود عاينهما السلام وهو من ولد يهوذا بن يعقوب أيضا . وقال الكلبي . ومقاتل : هو يعقوب بن ماثان وأخوه عمران بن ماثان أبو مريم . وقيل : هو أخو زكريا عليه السلام والمراد من الوراثة فى الموضعين العلم على ما قيل \*

وقال الكلبي : كان بنو ماثان رؤس بني اسرائيل وملوكهم وكان زكريا عليه السلام رئيس الاحبار يومئذ فأراد أن يرثه ولده الحبور و يرث من بني ماثان ملكهم فتكون الوراثة مختلفة فى الموضعين وأيد ذلك بعدم اختيار العطف على الضمير المنصوب والاكتفاء بيرث الأول ، وقيل الوراثة الأولى وراثة النبوة والثانية وراثة الملك فتكون



مختلفة أيضا إلا أن قوله ( وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ٩ ) أى مرضيا عندك قولاً وفعلًا ، وقيل راضيا والاول أنسب يكون على هذا تأكيداً لأن النبی شأنه أن يكون كذلك ، وعلى ما قلنا يكون دعاء بتوفيقه للعمل كما أن الاول متضمن للدعاء بتوفيقه للعلم فكأنه طلب أن يكون ولده عالماً عاملاً ، وقيل : المراد اجعله مرضيا بين عبادك أى متبعا فلا يكون هناك تأكيد مطلقا ، وتوسيط ( رب ) بين مفعولى الجعل على سائر الاوجه للمبالغة فى الاعتناء . بشأن ما يستدعيه \*

واختار السكاكى أن الجملتين مستأنفتان استئنفاً بيانياً لأنه يرد أنه يازم على الوصفية أن لا يكون قد وهب لذكرى عليه السلام من وصف لهلاك يحيى عليه السلام قبل هلاكه لقتل يحيى عليه السلام قبل قتله . وتعقب ذلك فى الكشف بأنه مدفوع بأن الروايات متعارضة والاكثر على هلاك ذكرى قبله عليهما السلام ، ثم قال : وأما الجواب بأنه لا غضاضة فى أن يستجاب للنبي بعض ما سأل دون بعض ألا ترى إلى دعوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فى حق أمته حيث قال عليه الصلاة والسلام : « وسألته أن لا يذيق بعضهم بأس بعض فنغنيها » وإلى دعوة إبراهيم عليه السلام فى حق أبيه فأنما يتم لو كان المحذور ذلك وإنما المحذور لزوم الخلاف فى خبره تعالى فقد قال سبحانه وتعالى فى الانبياء : ( فاستجبنا له ) وهو يدل على أنه عليه السلام أعطى ما سأل من غير تفرقة بين بعض وبعض وكذلك سياق الآيات الأخر . ولك أن تستدل بظاهر هذه الآية على ضعف رواية من زعم أن يحيى هلك قبل أبيه عليهما السلام ، وأما الايراد بان ما اختير من الحمل على الاستئناف لا يدفع المحذور لأنه وصل معنوى فليس بشئ لأن الوصل ثابت ولكنه غير داخل فى المسئول لأنه بيان العلة الباعثة على السؤال ولا يلزم أن يكون علة السؤال مسؤلة انتهى .

وأجاب بعضهم بأنه حيث كان المراد من الوراثة هنا وراثة العلم لا يضر هلاكه قبل أبيه عليهما السلام لحصول الغرض وهو أخذ ذلك وإفاضته على الغير بحيث تبقى آثاره بعد ذكرى عليه السلام زمانا طويلا ولا يخفى أن المعروف بقاء ذات الوارث بعد الموروث عنه .

وقرأ أبو عمرو . والكسائى . والزهرى . والأعمش . وطلحة . واليزيدى . وابن عيسى الاصفهاني . وابن محيصن . وقتادة بجزم الفعلين على أنهما جواب الدعاء ؛ والمعنى أن تهب لى ذلك يرثنى الخ ، والمراد أنه كذلك فى ظنى ورجائى ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وجعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهم والحسن . وابن يعمر . والجحدري . وأبو حرب بن أبى الأسود . وأبو نهيك ( يرثنى ) بالرفع ( وأرث ) فعلا مضارعا من ورث وخرج ذلك على أن المعنى يرثنى العلم وأرث أنا به الملك من آل يعقوب وذلك بجعل وراثة الولي الملك وراثة لذكرى عليه السلام لأن رفعة الولد رفعة للوالد والواو لمطلق الجمع ، وقال بعضهم : والواو للحال والجملة حال من أحد الضميرين ، وقال صاحب اللوامح : فيه تقديم ومعناه فهب لى وليا من آل يعقوب يرثنى النبوة إن مت قبله وأرثه ماله إن مات قبلى وفيه ما استدعيه إن شاء الله تعالى قريبا ، ونقل عن على كرم الله تعالى وجهه . وجماعة أنهم قرأوا ( يرثنى وأرث ) برفع وأرث بزنة فاعل على أنه فاعل يرثنى على طريقة التجريد كما قال أبو الفتح . وغيره أى يرثنى ولى من ذلك الولي أوبه فقد جرد من الولي وليا كما تقول رأيت منه أو به أسدا ، وعن الجحدري أنه قرأ ( وأرث ) بامالة الواو ، وقرأ مجاهد ( أو يرث ) تصغير وارث وأصله وويرث

بواوين الأولى فاء الكلمة الأصلية والثانية بدل ألف فاعل لأنها تقلب واوا في التصغير كضو يرب ولما وقعت الواو مضمومة قبل أخرى في أوله قلبت همزة كما تقرر في التصريف ونقل عنه أنه قال التصغير لصغره فإنه عليه السلام لما طلبه في كبره علم ولو حدسا أنه يرثه في صغر سنه ، وقيل : للبدح وليس بذاك \* هذا واستدل الشيعة بالآية على أن الأنبياء عليهم السلام تورث عنهم أموالهم لأن الوراثة حقيقية في وراثة المال ولا داعي إلى الصرف عن الحقيقة ، وقد ذكر الجلال السيوطي في الدر المنثور عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة . وأبي صالح أنهم قالوا في الآية : يرثني مالي وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن أبي حاتم عن الحسن أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال في الآية : يرثني الله تعالى أخي زكريا ما كان عليه من ورثة وفي رواية ما كان عليه من يرث ماله ، وقال بعضهم : إن الوراثة ظاهرة في ذلك ولا يجوز ههنا حملها على وراثة النبوة لثلاثا يلغو قوله : ( واجعله رب رضا ) ولا على وراثة العلم لأنه كسبي والموروث حاصل بلا كسب . ومذهب أهل السنة أن الأنبياء عليهم السلام لا يرثون مالا ولا يورثون لما صح عندهم من الأخبار \* وقد جاء ذلك أيضا من طريق الشيعة فقد روى الكليني في الكافي عن أبي البختري عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قال : إن العلماء ورثة الأنبياء وذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وإنما ورثوا أحاديث من أحاديثهم فمن أخذ بشئ منها فقد أخذ بحظ وافر ، وكلمة إنما مفيدة للحصر قطعاً باعتراف الشيعة ، والوراثة في الآية محمولة على ما سمعت ولا نسلم كونها حقيقة لغوية في وراثة المال بل هي حقيقة فيما يعم وراثة العلم والمنصب والمال وإنما صارت لغلبة الاستعمال في عرف الفقهاء مختصة بالمال كالمقولات العرفية ولو سلمنا أنها مجاز في ذلك فهو مجاز متعارف مشهور خصوصا في استعمال القرآن المجيد بحيث يساوي الحقيقة ، ومن ذلك قوله تعالى : ( ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ) وقوله تعالى : ( فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب ) وقوله تعالى : ( إن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم ) وقوله تعالى : ( إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده . والله ميراث السموات والأرض ) قولهم لا داعي إلى الصرف عن الحقيقة قلنا : الداعي متحقق وهي صيانة قول المعصوم عن الكذب ودون تأويله خرط القتاد ، والآثار الدالة على أنهم يورثون المال لا يعول عليها عند النقاد ، وزعم البعض أنه لا يجوز حمل الوراثة هنا على وراثة النبوة لثلاثا يلغو قوله : ( واجعله رب رضا ) قد قدمنا ما يعلم منه ما فيه . وزعم أن كسبية الشئ تمنع من كونه موروثا ليس بشئ فقد تعلقت الوراثة بما ليس بكسبي في كلام الصادق ، ومن ذلك أيضا ما رواه الكليني في الكافي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه قال : إن سليمان ورث داود وإن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ورث سليمان عليه السلام فإن وراثة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سليمان عليه السلام لا يتصور أن تكون وراثة غير العلم والنبوة ونحوهما ، وبما يؤيد حمل الوراثة هنا على وراثة العلم ونحوه دون المال أنه ليس في الأنظار العالية والهمم العليا للنفوس القدسية التي انقطعت من تعلقات هذا العالم المتغير الفاني واتصلت بالعالم الباقي ميل للمتاع الدنيوي قدر جناح بعوضة لاسيما جناب زكريا عليه السلام فإنه كان مشهورا بكمال الانقطاع والتجرد فيستحيل عادة أن يخاف من وراثة المال والمتاع الذي ليس له في نظره العالي أدنى قدر أو يظهر من أجله الكف والحزن والخوف ويستدعي من حضرة الحق سبحانه وتعالى ذلك النحو من الاستدعاء وهو يدل على كمال المحبة وتعلق القلب بالدنيا ، وقالت الشيعة : إنه عليه السلام خاف أن يصرف بنوعه ماله بعد موته فيما لا ينبغي



فطلب له الوارث المرضى لذلك ، وفيه أن ذلك بما لا يخاف منه إذ الرجل إذا مات وانتقل ماله بالوراثة إلى آخر صار المال مال ذلك الآخر فصرفه على ذمته صوابا أو خطأ ولا مؤاخذه على الميت من ذلك الصرف بل لا عتاب أيضا مع أن دفع هذا الخرف كان ميسرا له عليه السلام بأن يصرفه قبل موته ويتصدق به كله في سبيل الله تعالى ويترك بنى عمه الاشرار خائبين لسوء أحوالهم وقبح أفعالهم . والانبيا عليهم السلام عند الشيعة خير بزمان موتهم وتخير فيه فما كان له خوف موت الفجأة أيضا فليس قصده عليه السلام من مسئلة الولد سوى إجراء أحكام الله تعالى وترويج الشريعة وبقاء النبوة في أولاده فان ذلك موجب لتضاعف الأجر إلى حيث شاء الله تعالى من الدهر، ومن أنصف لم يتوقف في قبول ذلك والله تعالى الهادي لأقوم المسالك .

( يا زكريا ) على إرادة القول أى قيل له أو قال الله تعالى يا زكريا ﴿ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى ﴾ لكن لا بان مخاطبه سبحانه وتعالى بذلك بالذات بل بواسطة الملك كما يدل عليه آية أخرى على أن يحكى عليه السلام العبارة عنه عز وجل على نهج قوله تعالى : ( قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم الآية ) وهذا جواب لندائه عليه السلام ووعد باجابة دعائه كما يفهمه التعبير بالبشارة دون الاعطاء أو نحوه وما فى الوعد من التراخي لا ينافى التعقيب فى قوله تعالى : ( فاستجبنا له ) الآية لأنه تعقيب عرفى كافى تزوج فولد له ولأن المراد بالاستجابة الوعد أيضا لأن وعد الكريم نقد، والمشهور أن هذا القول كان إثر الدعاء ولم يكن بين البشارة والولادة إلا أشهر ، وقيل : إنه رزق الولد بعد أربعين سنة من دعائه ، وقيل : بعد ستين . والغلام الولد الذكر ، وقد يقال للأنثى : غلامه كما قال : \* تهان لها الغلام والغلام \* وفى تعيين اسمه عليه السلام تأكيد للوعد وتشريف له عليه السلام ، وفى تخصيصه به حسبا يعرب عنه قوله تعالى : ﴿ لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا ۝٧ ﴾ أى شريكا له فى الاسم حيث لم يسم أحد قبله يحيى على ما روى عن ابن عباس . وقتادة . والسدى . وابن أسلم مزيد تشريف وتفخيم له عليه السلام ، وهذا كما قال الزمخشري شاهد على أن الأسماء النادرة التى لا يكاد الناس يستعملونها جديرة بالاثرة وإياها كانت العرب تنحى فى التسمية لكونها أنبه وأنوه وأنزه عن النبز حتى قال القائل فى مدح قوم :

شنع الاسامى مسبلى أزر حرمس الأرض بالهدب

وقيل للصلت بن عطاء : كيف تقدمت عند البرامكة وعندهم من هو آدب منك ؟ فقال : كنت غريب الدار غريب الاسم خفيف الجرم شحيحا بالاشلاء فذكر بما قدمه كونه غريب الاسم ، وأخرج أحمد فى الزهد وابن المنذر . وغيرهما عن مجاهد أن (سميا) بمعنى شبيها . وروى عن عطاء . وابن جبير مثله أى لم نجعل له شبيها حيث أنه لم يعص ولم يهمل بمعصية ، فقد أخرج أحمد . والحكيم . والترمذى فى نوارد الأصول . والحاكم . وابن مردويه عن ابن عباس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « ما من أحد من ولد آدم إلا وقد أخطأ أوهم بخطيئة إلا يحيى بن زكريا عليهما السلام لم يهمل بخطيئة ولم يعملها » والاخبار فى ذلك متظافرة ، وقيل : لم يكن له شبيه لذلك ولأنه ولد بين شيخ فان وعجوز عاقرة .

وقيل لأنه كان كما وصف الله تعالى . صدقا بكلمة من الله وسيدا وحسورا ونبيا من الصالحين فيكون هذا اجمالا لذلك وإنما قيل للشبيه سمي لأن المتشابهين يتشاركان فى الاسم . ومن هذا الاطلاق قوله تعالى : ( هل تعلم له

سمياً) لأنه الذي يقتضيه التفریع، والأظهر أنه اسم أعجمی لأنه لم تكن عاداتهم التسمية بالألفاظ العربية فيكون منعه الصرف على القول المشهور في مثله للعلية والعجمة، وقيل أنه عربي ولتلك العادة مدخل في غرابته وعلى هذا فهو منقول من الفعل كي عمر ويعيش وقد سموا بيموت وهو يموت بن المزرع بن أخت الجاحظ ووجه تسميته بذلك على القول بعريته قيل الإشارة بأنه يعمر، وهذا في معنى التفاؤل بطول حياته، وكان في ذلك إشارة إلى أنه عليه السلام يرث حسبها سأل زكريا عليه السلام، وقيل: سمي بذلك لأنه حي به رحم أمه وقيل لأنه حي بين شيخ فان وعجوز عاقر، وقيل لأنه يحيا بالحكمة والعفة، وقيل لأنه يحيا بارشاد الخلق وهدايتهم، وقيل لأنه يستشهد والشهداء أحياء، وقيل غير ذلك، ثم لا يخفى أنه على العربية والعجمة يختلف الوزن والتصغير كما بين في محله \*

﴿قَالَ﴾ استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فماذا قال عليه السلام حينئذ؟ فقيل قال ﴿رَبِّ﴾ ناداه تعالى بالذات مع وصول خطابه تعالى إليه بواسطة الملك للمبالغة في التضرع والمناجاة والجد في التبتل إليه عز وجل، وقيل لذلك والاحتراز عما عسى يوهم خطابه للملك من توهم أن عليه تعالى بما يصدر عنه متوقف على توسطه كما أن علم البشر بما يصدر عنه تعالى متوقف على ذلك في عامة الأوقات، ولا يخفى أن الاقتصار على الأول أولى ﴿أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ كلمة (أني) بمعنى كيف أو من أين، وكان اما تامة وأني واللام متعلقان بها، وتقديم الجار على الفاعل لما مر غير مرة أي كيف أو من أين يحدث لي غلام، ويجوز أن يتعلق اللام بمحذوف وقع حالا من (غلام) أي أني يحدث كائنا لي غلام أو ناقصة واسمها ظاهر وخبرها إما أني و(لي) متعلق بمحذوف كما مر أو هو الخبر وأنى نصب على الظرفية، وقوله تعالى ﴿وَكَانَتْ أُمْرَأَتِي عَاقِرًا﴾ حال من ضمير المتكلم بتقدير قد وكذا قوله تعالى ﴿وَقَدْ بَلَغْتَ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ حال منه مؤكدة للاستبعاد إثر تأكيد، ومن الابتداء العلى، والعنى من عنى يعتو اليبس والقحول في المفاصل والعظام \*

وقال الراغب: هو حالة لا سبيل إلى إصلاحها ومداواتها، وقيل إلى رياضتها وهي الحالة المشار إليها بقول الشاعر \* ومن العناء رياضة الهرم \* وأصله عتو وكعود فاستقبل توالى الضمتين والواوين فكسرت التاء فانقلب الأول ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ثم انقلبت الثانية أيضا لاجتماع الواو والياء وسبق أحدهما بالسكون وكسرت العين اتباعا لما بعدها أي كانت امرأتى عاقرا لم تلد في شبابها وشبابى فكيف وهى الآن عجوز وقد بلغت أنا من أجل كبر السن يديسا وقحولا أو حالة لا سبيل إلى إصلاحها وقد تقدم لك الأقوال في مقدار عمره عليه السلام إذ ذاك. وأما عمر امرأته فقد قيل إنه كان ثمانى وتسعين \*

وجوز أن تكون (من) للتبعية أى بلغت من مدارج الكبر ومراتبه ما يسمى عتيا، وجعلها بعضهم بيانية تجريدية وفيه بحث والجار والمجرور إمام متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالا من (عتيا) وهو نصب على المفعولية وأصل المعنى متحد مع قوله تعالى في آل عمران حكاية عنه بلغنى الكبر والتفاوت في المسند إليه لا يضر فإن ما بلغك من المعانى فقد بلغته نعم بين الكلامين اختلاف من حيثية أخرى لا تخفى فيحتاج اختيار كل منهما في مقام إلى نكتة فتدبر ذاك، وكذا وجه البداءة ههنا بذكر حال امرأته عليه السلام على عكس ما في تلك السورة \*



وفي إرشاد العقل السليم لعل ذلك لما أنه قد ذكر حاله في تضاعيف دعائه وإنما المذكور ههنا بلوغه أقصى مراتب الكبر تتمه لما ذكر قبل وأما هنا لك فلم يسبق في الدعاء ذكر حاله فلذلك قدمه على ذكر حال امرأته لما أن المسارعة إلى بيان قصور شأنه أنسب اهـ \*

وقال بعضهم: يحتمل تكرار الدعاء والمحاورة واختلاف الأسلوب للتفنن مع تضمن كل مالم يتضمنه الآخر فتأمل والله تعالى الموفق، والظاهر أنه عليه السلام كان يعرف من نفسه أنه لم يكن عاقرا، ولذلك ذكر الكبير ولم يذكر العقر وإنما قال عليه السلام ما ذكر مع سبق دعائه بذلك وقوة يقينه بقدرة الله تعالى لا سيما بعد مشاهدته للشواهد المذكورة في سورة آل عمران استعظاما لقدرة الله تعالى واعتمادا بنعمته تعالى عاياه فذلك باظهار أنه من محض فضل الله تعالى ولطفه مع كونه في نفسه من الأمور المستحيلة عادة ولم يكن ذلك استبعادا كذا قيل \* وقيل: هو استبعاد لكنه ليس راجعا إلى المتكلم بل هو بالنسبة إلى المبطلين، وإنما طلب عليه السلام ما يزيل شوكه استبعادهم ويحجب ارتداعهم من سيء عاداتهم، وذلك مما لا بأس به من النبي خلافا لابن المنير، نعم أورد على ذلك أن الدعاء كان خفيا عن المبطلين \*

وأجيب بأنه يحتمل أنه جهر به بعد ذلك اظهارا لنعمة الله تعالى عليه وطلباً لما ذكر فتذكر، وقيل: هو استبعاد راجع إلى المتكلم حيث كان بين الدعاء والبشارة ستون سنة، وكان قد نسي عليه السلام دعاءه وهو بعيد جدا وقال في الانتصاف: الظاهر والله تعالى أعلم أن زكريا عليه السلام طلب ولدا على الجملة وليس في الآية ما يدل أنه يوجد منه وهو هرم ولا إله من زوجته وهي عاقرة ولا أنه يعاد عليهما قوتها وشبابهما كما فعل بغيرهما أو يكون الولد من غير زوجته العاقرة فاستبعد الولد منهما وهما بحالهما فاستخبر أيا كان وهما كذلك فقل له كذلك أي يكون الولد وأنتما كذلك. وتعقب بأن قوله (فهب لي من لدنك) ظاهر في أنه طلب الولد وهما على حالة يستحيل عادة منهما الولد \* والظاهر عندي كونه استبعادا من حيث العادة أو هو بالنسبة إلى المبطلين وهو كما في الكشف أولى. وقرأ أكثر السبعة (عتيا) بضم العين. وقرأ ابن مسعود بفتحها وكذا بفتح صاد (صايا)، وأصل ذلك كما قال ابن جني ردا على قول ابن مجاهد لا أعرف لهما في العربية أصلا ما جاء من المصادر على فعيل نحو الحويل والزويل. وعن ابن مسعود أيضا. ومجاهد أنهما قرآ (عسيا) بضم العين وبالسین مكسورة. وحكى ذلك الداني عن ابن عباس. والزنجشري عن أبي، ومجاهد وهو من عسا العود يعسو إذا يبس \*

﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَى هَيْنٍ﴾ قرأ الحسن (وهو على هين) بالواو، وعنه أنه كسر ياء المتكلم كما في قول النابغة:

على لعمر و نعمة بعد نعمة      لوالده ليست بذات عقارب

ونحو ذلك قراءة حمزة (وما أنتم بمصرخي) بكسر الياء، والكاف إما رفع على الخبرية لمبتدأ محذوف أي الأمر كذلك وضمير (قال) للرب عز وجل لا للملك المبشر لئلا يفك النظم، وذلك إشارة إلى قول زكريا عليه السلام، والخطاب في (قال ربك) له عليه السلام لا لنبينا ﷺ بدليل السابق واللاحق، وجملة (هو على هين) مفعول (قال) الثاني وجملة الأمر كذلك مع جملة (قال ربك) الخ مفعول (قال) الأول وإن لم يتخلل بين الجملتين عاطف كما في قوله تعالى (وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها إن ربي لغفور رحيم) وقوله سبحانه وتعالى (قالوا أنذا

متنا وكنا ترابا وعظاما أمنا لمبعوثون لقد وعدنا) الآية وكلم وكلم، وجيء بالجملة الأولى تصديقا منه تعالى لذكرها عليه السلام وبالثانية جوابا لما عسى يقوم من أنه إذا كان ذلك في الاستبعاد بتلك المنزلة وقد صدقت فيه فاني يتسنى فهي في نفسها استثنائية لذلك، ولا يحسن تخال العاطف في مثل هاتين الجملتين إذا كان المحكي عنه قد تكلم بهما معا من غير عاطف ليدل على الصورة الأولى للقول بعينها، وكذلك لا يحسن ضمها قول آخر لأنه يكون استثنافا جوابا للمحكي له فلا يدل على أنه استثناف أيضا في الأول إلا بمفصل أما لو تكلم بهما في زمانين أو بدون ذلك الترتيب فالظاهر العطف أو الاستثناف باضمار القول •

ثم لو كان الاقتصار في جواب ذكرها عليه السلام على (هو على هين) من دون إقحام (قال ربك) لكان مستقيما لكن إنما عدل إليه للدلالة على تحقيق الوعد وإزالة الاستبعاد بالسكينة على منوال ما إذا وعد ملك بعض خواصه ما لا يجد نفسه تستأهل ذلك فاخذ يتعجب مستبعدا أن يكون من الملك بتلك المنزلة فحاول أن يحقق مراده ويزيل استبعاده فاما أن يقول لا تستبعد أنه أهون شيء على الكلام الظاهر وإما أن يقول لا تستبعد قد قلت إنه أهون شيء على إشارة منه إلى أنه وعد سبق القول به وتحتم وأنه من جلالة القدر بحيث لا يرى في إنجازه لباعيه كائنا من كان وقعا فكيف لمن استحق منه لصدق قدمه في عبوديته إجلالا ورفعا، وهذا قول بلسان الإشارة يصدق وإن لم يكن قد سبق منه نطق به لأن المقصود أن علو المكانة وسعة القدرة وكال الجود يقضى بذلك قيل: أولا أولا ثم إذا أراد ترشيح هذا المعنى عدل عن الحكاية قائلا: قد قال من أنت غرس نعمائه أنه أهون شيء على ثم إذا حكى الملك القصة مع بعض خلصائه كان له أن يقول: قلت لعبدى فلان كيت وكيت قال: إني وليت قلت قال من أنت الخ وأن يقول بدله قال سيد فلان له ويسرد الحديث فهذا وزان الآية فيما جرى لذكرها عليه السلام وحكى لنبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل والسلام، وقد لاح من هذا التقرير أن فوات نسكته الإقحام مانع من أن يجعل المرفوع من صلة (قال) الثاني والمجموع صلة الأول، والظاهر في توجيه قراءة الحسن على هذا أن جملة (هو على هين) عطف على محذوف من نحو أفعل وأنا فاعل، ويجوز أن يقال وربما أشعر كلام الزمخشري بإيثاره أنه عطف على الجملة السابقة نظرا إلى الأصل لما مر من أن (قال) مقحم لنسكته فكأنه قيل الأمر كذلك وهو على ذلك هين على، وأما نصب بقال الثاني وهي الكاف التي تستعمل مقحمة في الأمر العجيب الغريب لتشبيته وذلك إشارة إلى مبهم يفسر ما بعده أعني (هو على هين) وضمير «قال» للرب كما تقدم والخطاب لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا أي قال رب زكريا له قال ربك مثل ذلك القول العجيب الغريب هو على هين على أن (قال) الثاني مع ما في صلته مقول القول الأول وإقحام القول الثاني لما سلف ولا ينصب الكاف بقال الأول وإلا لكان (قال) ثانيا تأكيذا لفظيا لئلا يقع الفصل بين المفسر والمفسر باجني وهو ممتنع إذ لا ينتظم أن يقال: قال رب زكريا قال ربك ويكون الخطاب لذكرها عليه السلام والمخاطب غيره كيف وهذا النوع من الكلام يقع فيه التشبيه مقدما لاسيما في التنزيل الجليل من نحو (وكذلك جعلناكم أمة) كذلك الله يفعل ما يشاء إلى غير ذلك، وهذا الوجه لا يتمشى في قراءة الحسن لأن المفسر لا يدخله الواو ولا يجوز حذفه حتى يجعل عطفًا عليه لأن الحذف والتفسير متنافيان، وجوز على احتمال النصب أن تكون الإشارة إلى ما تقدم من وعد الله تعالى إياه عليه السلام بقوله: (إنا نبشرك) الخ أي قال رب به سبحانه له قال ربك مثل ذلك أي مثل ذلك القول العجيب الذي وعده وعرفته وهو (إنا نبشرك) الخ، وأداة التشبيه



مقحمة كما مر فيكون المعنى وعد ذلك وحقيقته وفرغ منه فكان فارغ البال من تحصيله على أوثق بال ثم قال : هو على هين أي قال ربك هو على هين فيضمّر القول ليتطابقا في البلاغة ، ولأن قوله مثل ذلك مفرد فلا يحسن أن تقرن الجملة به وينسحب عليه ذلك القول بعينه بل إنما يضمّر مثله استثناءً لإيفاء بحق التناسب. وإن شئت لم تنوّه ليكون محكياً منتظماً في سلك (قال ربك) منسجماً عليه القول الأول أي قال رب زكريا له هو على هين لأن الله تعالى هو المخاطب لزكريا عليه السلام أفلا منع من جعله . قول القول الأول من غير إضمار لأن القوانين - أعني قال ربك مثل ذلك هو على هين - صادران معاً محكيان على حالهما . ولو قدر أن المخاطب غيره تعالى أعني الملك تعين إضمار القول لامتناع أن يكون هو على هين من مقوله فلا ينسحب عليه الأول . وأما على قراءة الحسن فإن جعل عطفاً على (قال ربك) لم يحتاج إلى إضمار لصحة الانسحاب وإن أريد تأكيده أيضاً قدر القول أثلاً تفوت البلاغة ويكون التناسب حاصلًا ، وجعله عطفاً ما بعد «قال» الثاني من دون التقدير يفوت به رعاية التناسب لفظاً فإن ما بعده مفرد والملاءمة معنى لما عرفت أن لا قول على الحقيقة . والمعنى قال ربه قد حقق الموعد وفرغ عنه فلا بد من تقديره على «هو على هين» ليفيد تحقيقه أيضاً . ولو قدر أن المخاطب غيره تعالى تعين الإضمار لعدم الانسحاب دونه فافهم ، وهذا ما حققه صاحب الكشف وقرر به عبارة الكشفاف بادنى اختصار ، ثم ذكر أن خلاصة ما وجدته من قول الأفاضل أن التقدير على احتمال أن تكون الإشارة إلى ما تقدم من الوعد قال رب زكريا له قال ربك قولاً مثل قوله سبحانه وتعالى السابق عدة في الغرابة والعجب فاتجه له عليه السلام أن يسأل ماذا قالت يارب وهو مثله فيقول : هو على هين أي قلت أو قال ربك . والأصل على هذا التقدير قلت قولاً مثل الوعد في الغرابة فعدل إلى الالتفات أو التجريد أيا شئت تسميه لفائده المعلومة . وليس في الاتيان بأصل القول خروج عن مقتضى الظاهر إذ لا بد منه لينتظم الكلام وذلك لأن المعنى على هذا التقدير ولا تعجب من ذلك القول وانظر إلى مثله وأعجب فقد قلناه . وكذلك يتجه لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم السؤال فيجيب بأنه قال له ربه هو على هين وصحة وقوعه جواباً عن سؤال نبينا عليه الصلاة والسلام وهو الأظهر على هذا الوجه لأن الكلام معه . وإذا قد صح أن يجعل جواباً له جاز إضمار القول لأنه جواب له صلى الله عليه وسلم بما يدل على أنه خوطب به زكريا عليه السلام أيضاً وجاز أن لا يضمّر لأن المخاطب لهما واحد والخطاب مع نبينا صلى الله عليه وسلم وعلم من ضرورة المماثلة أنه قيل لزكريا أيضاً هذه المقالة ولو كان الحامى والقائل الأول مختلفين في هذه الصورة لم يكن بد من إضماره لأنه إذا قال عمرو لبركر ماذا قال زيد لخالد عما يماثل مقالته السابقة؟ فيقول : إنك محبب مرضى وجب أن يكون التقدير قال زيد لخالد هذه المقالة لا محالة ، ولا بعد في تنزيل كلام الزمخشري عليه ، وهذا ما لوح إليه صاحب التقریب وآثره الامام الطيبي وفيه فوات النكتة المذكورة في «قال ربك» ثم إنه إن لم يكن سبق القول كان كذباً من حيث الظاهر إذ ليس من القول بلسان الإشارة إلا أن يؤول بأنه مستقبل معنى ، هذا والكلام مسروق لما يزيل الاستبعاد ويحقق الموعد والمراد وفي ذلك التقدير خروج عنه إلى معنى آخر ربما يستلزم هذا المعنى تبعاً وما سبق له الكلام ينبغي أن يجعل الأصل انتهى . وهو كلام تحقيق وتدقيق لا يرشد إليه إلا توفيق ، وفي الآية وجه آخر هو ما أشار إليه صاحب الانتصاف ، و(هين) فيعمل من هان الشيء هواناً إذا لم يصعب ، والمراد أني كامل القدرة على ذلك إذا أردته كان .

﴿ وَقَدْ خَلَقْتِكُمْ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ۙ ﴾ تقرير لما قبل، والشئ هنا بمعنى الموجود أى ولم تك موجودا بل كنت معدوما ، والظاهر أن هذا اشارة الى خلقه بطريق التوالد والانتقال فى الأطوار كما يخاق سائر أفراد الانسان ، وقال بعض المحققين : المراد به ابتداء خلق البشر ، اذ هو الواقع اثر العدم المحض لا ما كان بعد ذلك بطريق التوالد المعتاد فكأنه قيل : وقد خلقتك من قبل فى تضاعيف خلق آدم ولم تك اذ ذاك شيئا أصلا بل كنت عدما بحتا ، وانما لم يقل : وقد خلقت أباك أو مادم من قبل ولم يك شيئا مع كفايته فى ازالة الاستبعاد بقياس حال ما بشر به على حاله عليه السلام لتأكيد الاحتجاج وتوضيح منهاج القياس من حيث نبه على أن كل فرد من أفراد البشر له حظ من إنشائه عليه السلام من العدم لأنه عليه السلام أبداع أنموذجا منظويا على سائر ااحاد الجنس فكان ابداعه على ذلك الوجه ابداعا لكل أحد من فروعه كذلك ، ولما كان خلقه عليه السلام على هذا النمط السارى الى جميع ذريته أبداع من أن يكون مقصورا على نفسه كما هو المفهوم من نسبة الخاق المذكور اليه وأدل على عظم قدرته تعالى وكمال علمه وحكمته وكان عدم ذكرها حينئذ أظهر عنده وكان حاله أولى بأن يكون معيارا لحال ما بشر به نسب الخلق المذكور اليه كما نسب الخاق والتصوير الى مخاطبين فى قوله تعالى : ( ولقد خلقناكم ثم صورناكم ) توفية لمقام الامتنان حقه انتهى ، ولا يخلو عن تكلف ، وجوز أن يكون الشئ بمعنى المعتد به وهو مجاز شائع ، ومنه قول المتنبي :

وضاقت الأرض حتى كان هاربهم اذا رأى غير شئ ظنه رجلا

وقولهم : عجبت من لاشئ وايس بشئ إذ ياباه المقام ويرده نظم الكلام . وقرأ الأعمش . وطلحة . وابن وثاب . وحمة . والكسائي ( خلقناك ) ﴿ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّي آيَةً ﴾ أى علامة تدلنى على تحقق المسؤل ووقوع الخبر ، وكان هذا السؤال كما قال الزجاج لتعريف وقت العلوق حيث كانت البشارة مطلقة عن تعيينه وهو أمر خفى لا يوقف عليه لاسيما إذا كانت زوجته ممن انقطع حيضها لكبرها وأراد أن يطلعه الله تعالى ليتلقى تلك النعمة الجليلة بالشكر من حين حدوثها ولا يؤخره إلى أن تظهر ظهورا معتادا ، وقيل : طلب ذلك ليزداد يقينا وطمأنينة كما طلب ابراهيم عليه السلام كيفية احياء الموتى لذلك والاول أولى ، وبالجملة لم يطالبه لتوقف منه فى صدق الوعد ولا لتوهم أن ذلك من عند غير الله تعالى ، ورواية هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا تصح لعصمة الانبياء عليهم السلام عن مثل ذلك . وذكر أن هذا السؤال ينبغى أن يكون بعد ما مضى بعد البشارة برهة من الزمان لما روى أن يحيى كان أكبر من عيسى عليهما السلام بستة أشهر أو ثلاث سنين ولا ريب فى أن دعاءه عليه السلام كان فى صغر مريم لقوله تعالى ( هنا لك دعا زكريا ربه ) وهى إنما ولدت عيسى عليه السلام وهى بنت عشر سنين أو بنت ثلاث عشرة سنة ، والجعل ابداعى واللام متعلقة به ، والتقديم على ( آية ) الذى هو المفعول لما تقدم مرارا أو بمحذوف وقع حالا من ( آية ) وقيل : بمعنى التصيير المستدعى لمفعولين أولهما ( آية ) وثانيهما الظرف وتقديمه لأنه لا مسوغ لكون ( آية ) مبتدأ عند انحلال الجملة إلى مبتدأ وخبر سوى تقديم الظرف فلا يتغير حالهما بعد ورود الناسخ \*

﴿ قَالَ آيَتُكَ إِلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ﴾ أن لا تقدر على تكليمهم بكلامهم المعروف فى محاوراتهم \*



روى عن أبي زيد أنه لما حملت زوجته عليه السلام أصبح لا يستطيع أن يكلم أحدا وهو مع ذلك يقرأ التوراة فإذا أراد مناداة أحد لم يطقها ﴿ثَلَاثَ لَيَالٍ﴾ مع أيامهن للتصريح بالأيام في سورة آل عمران والقصة واحدة ، والعرب تتجاوز أو تكفي بأحدهما عن الآخر كما ذكره السيرافي ، والنسكته في الاكتفاء بالليالي هنا وبالأيام ثمة على ما قيل أن هذه السورة مكية سابقة النزول وتلك مدنية والليالي عندهم سابقة على الأيام لأن شهورهم وسنهم قمرية إنما تعرف بالآهلة ولذلك اعتبروها في التاريخ كما ذكره النحاة فاعطى السابق للسابق ، والليال جمع ليل على غير قياس كاهل وأهل أو جمع ليلا ويجمع أيضا على ليال.

﴿سَوِيًّا ١٠﴾ حال من فاعل (تكلم) مفيد لكون انتفاء التكلم بطريق الإعجاز وخرق العادة لا لاعتقال اللسان بمرض أى يتعذر عليك تكليمهم ولا تطبيقه حال كونك سوى الخلق سليم الجوارح مابك شائبة بكم ولا خرس وهذا ما عليه الجمهور ، وعن ابن عباس أن (سويا) عائد على الليالي أى كاملات مستويات فيكون صفة لثلاث . وقرأ ابن أبي عجلة . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (أن لا تكلم) بالرفع على أن أن المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن أى أنه لا تكلم ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ﴾ أى من المصلى كما روى عن ابن زيد أو من الغرفة كما قيل ، وأصل المحراب كما قال الطبرسي: مجلس الاشراف الذى يحارب دونه ذبا عن أهله ، ويسمى محل العبادة محرابا لما أن العابد كالمحارب للشيطان فيه ، واطلاق المحراب على المعروف اليوم فى المساجد لذلك وهو محدث لم يكن على عهد رسول الله ﷺ . وقد ألف الجلال السيوطي فى ذلك رسالة صغيرة سماها إعلام الأريب بحدوث بدعة المحاريب . روى أن قومه كانوا من وراء المحراب ينتظرون أن يفتح لهم الباب فيدخلوه ويصلوا فيبيناهم كذلك إذ خرج عليهم متغيرا لونه فانكروه وقالوا : مالك؟ ﴿فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ﴾ أى أوما إليهم وأشار كما روى عن قتادة . وابن منبه . والكلبي . والقرطبي وهو احدى الروایتين عن مجاهد ، ويشهد له قوله تعالى (الارمزا) وروى عن ابن عباس كتب لهم على الأرض ﴿أَنْ سَبَّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ١١﴾ وهو الرواية الأخرى عن مجاهد لكن بلفظ على التراب بدل على الأرض وقال عكرمة : كتب على ورقة . وجاء اطلاق الوحي على الكتابة فى كلام العرب ومنه قول عنتره :

كوحى صحائف من عهد كسرى فأهداها لأعجم طمطمى

وقول ذى الرمة : سوى الأربع الدماء اللواتى كأنها بقية وحي فى بطون الصحائف

و (أن) إما مفسرة أو مصدرية فتقدر قبلها الباء الجارة . والمراد بالتسبيح الصلاة مجازا بعلاقة الاشتمال وهو المروى عن ابن عباس . وقتادة . وجماعة . و (بكرة وعشيا) ظرفا زمان له . والمراد بذلك كما أخرج ابن أبى حاتم عن أبى العالية صلاة الفجر وصلاة العصر ، وقال بعض : التسبيح على ظاهره وهو التنزيه أى نزهوا ربكم طرفى النهار ، ولعله عليه السلام كان مأمورا بأن يسبح شكرا ويأمر قومه \*

وقال صاحب التحرير والتجوير : عندى فى هذا معنى لطيف وهو أنه إنما خص التسبيح بالذكر لأن العادة جارية أن كل من رأى أمرا عجب منه أو رأى فيه بديع صنعة أو غريب حكمة يقول : سبحان الله تعالى سبحان الخالق جل جلاله فلما رأى حصول الولد من شيخ وعافر عجب من ذلك فسبح وأمر بالتسبيح اهـ

فأمرهم بالتسبيح إشارة إلى حصول أمر عجيب ، وقيل : إنه عليه السلام كان قد أخبر قومه بما بشر به قبل جعل العلامة فلما تعذر عليه الكلام أشار إليهم بحصول ما بشر به من الأمر العجيب فسروا بذلك •  
 وقرأ طلحة ( أن سبحوه ) بهاء الضمير عائدة إلى الله تعالى ، وروى ابن غزوان عن طلحة ( أن سبحن ) بنون مشددة ( يَاحْيَى ) على تقدير القول وكلام آخر حذف مسارعة إلى الانباء بانجاز الوعد الكريم أي فلما ولد وبلغ سنا يؤمر مثله فيه قلنا ياحي ( خُذَ الْكِتَابَ ) أي التوراة ، وادعى ابن عطية الاجماع على ذلك بناء على أن ال للعهد ولا معهود إذ ذاك سواها فان الانجيل لم يكن موجودا حينئذ وايس كما قال بل قيل : له عليه السلام كتاب خص به كما خص كثير من الانبياء عليهم السلام بمثل ذلك ، وقيل . المراد بالكتاب صحف ابراهيم عليه السلام ، وقيل : المراد الجنس أي كتب الله تعالى ( بقوة ) بحمد واستظهار وعمل بما فيه ، وقائل ذلك هو الله تعالى على لسان الملك كما هو الغالب في القول الانبياء عليه السلام ، وأبعد التبريزي فقدر قال له أبوه حين ترعرع ونشأ : ياحي الخ ، ويزيده بعد قوله تعالى ( وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ) •  
 أخرج أبو نعيم . وابن مردويه . والديلمي عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال في ذلك : أعطى الفهم والعبادة وهو ابن سبع سنين ، وجاء في رواية أخرى عنه مرفوعا أيضا قال الغلمان اياحي بن زكريا عليهما السلام : اذهب بنا نلعب فقال : ألعب خلقنا ، اذهبوا نصلي فهو قوله تعالى ( وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ) والظاهر أن الحكم على هذا بمعنى الحكمة ، وقيل : هي بمعنى العقل ، وقيل معرفة آداب الخدمة ، وقيل الفراسة الصادقة وقيل النبوة وعليه كثير قالوا : أوتيتها وهو ابن سبع سنين أو ابن ثلاث أو ابن سنتين ولم ينبا أكثر الانبياء عليهم السلام قبل الأربعين ، والجملة عطف على قلنا المقدر ( وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا ) عطف على ( الحكم ) وتنوينه للتفخيم وهو في الأصل من حن إذا ارتاح واشتاق ثم استعمل في الرحمة والعطف ، ومنه الحنان لله تعالى خلافا لمن منع إطلاقه عليه عز وجل ، وإلى تفسيره بالرحمة هنا ذهب الحسن . وقتادة . والضحاك . وعكرمة . والفراء . وأبو عبيدة وهو رواية عن ابن عباس ، ويروى أنه أنشد في ذلك لابن الأزرق قول طرفة •

أبا منذر أفيت فاستبق بعضنا      حنانيك بعض الشر أهون من بعض

وأنشد سيدييه قول المنذر بن درهم الكلبي :

وأحدث عهد من أمينة نظرة      على جانب العليا إذ أنا واقف

تقول حنان ما أتى بك ههنا      أذو نسب أم أنت بالحي عارف

والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أي وآتيناه رحمة عظيمة عليه كائنة من جنابنا وهذا أبلغ من ورحمناه وروى هذا التفسير عن مجاهد ، وقيل : المراد وآتيناه رحمة في قلبه وشفقة على أبويه وغيرهما ، وفائدة الوصف على هذا الإشارة إلى أن ذلك كان مرضيا لله عز وجل فان من الرحمة والشفقة ما هو غير مقبول كالذي يؤدي إلى ترك شيء من حقوق الله سبحانه كالحدود مثلا أو الإشارة إلى أن تلك الرحمة زائدة على ما في جملة غيره عليه السلام لأن ما يهبه العظيم عظيم . وأورد على هذا أن الإفراط مذموم كالتفريط وخير الأمور أوسطها . ورد بأن مقام المدح يقتضي ذلك . ورب



إفراط يحمده من شخص ويذمه من آخر فإن السلطان يهب الآلاف ولو وهبها غيره كان إسرافاً مذموماً .  
وعن ابن زيد أن الحنان هنا المحبة وهو رواية عن عكرمة أي وآتيناه محبة من لدنا ، والمراد على ما قيل  
جعلناه محبباً عند الناس فكل من رآه أحبه نظير قوله تعالى : ( وألقيت عليك محبة مني ) وجوز بعضهم أن يكون  
المعنى نحو ما تقدم على القول السابق ، وقيل : هو منصوب على المصدرية فيكون من باب ( ولقد زيننا السماء  
الدنيا بمصابيح وحفظاً ) \*

وجوز أن يجعل مفعولاً لأجله وأن يجعل عطفاً على ( صيباً ) وذلك ظاهر على تقدير أن يكون المعنى  
رحمة لأبويه وغيرهما ، وعلى تقدير أن يكون وحناناً من الله تعالى عليه لا يجيء الحال وباقي الأوجه بحاله ،  
ولا يخفى على المتأمل الحال على ما روى عن ابن زيد ( وَزَكَاةً ) أي بركة كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن  
عباس ، وهو عطف على المفعول ، ومعنى إيتائه البركة على ما قيل جملة مباركة نفاعاً معلماً للخير . وقيل :  
الزكاة الصدقة والمراد ما يتصدق به ، والعطف على حاله أي آتيناه ما يتصدق به على الناس وهو كما ترى .  
وقيل : هي بمعنى الصدقة والعطف على الحال والمراد آتيناه الحكم حال كونه متصدقاً به على أبويه وروى هذا  
عن الكلبي . وابن السائب ، وجوز عليه العطف على ( حناناً ) بتقدير العلية ، وقيل : العطف على المفعول ،  
ومعنى إيتائه الصدقة عليهما كونه عليه السلام صدقة عليهما ، وعن الزجاج هي الطهارة من الذنوب ولا يضر  
في مقام المدح الايتان بالفاظ ربما يستغنى ببعضها عن بعض ( وَكَانَ تَقِيًّا ۝ ١٣ ) مطيعاً متجنباً عن المعاصي  
وقد جاء في غير ما حديث أنه عليه السلام ما عمل معصية ولا هم بها \*

وأخرج مالك . وأحمد في الزهد . وابن المبارك . وأبو نعيم عن مجاهد قال : كان طعام يحيى بن زكريا  
عليهما السلام العشب وإنه كان ليبكي من خشية الله تعالى حتى لو كان القار على عينه لخرقه وقد كانت الدموع  
اتخذت مجرى في وجهه ( وَبَرًّا بِوَالَدَيْهِ ) كثير البر بهما والاحسان اليهما ، والظاهر أنه عطف على خبر كان  
وقيل هو من باب \* علفتها تبناً وماء بارداً \* والمراد وجعلناه برأ وهو يناسب نظيره حكاية عن عيسى عليه  
السلام ، وقرأ الحسن . وأبو جعفر في رواية . وابن نهيك . وأبو مجلز ( وبراً ) في الموضعين بكسر الباء أي  
وذا بر ( وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا ) متكبراً متعالياً عن قبول الحق والاذعان له أو متطاولاً على الخلق ، وقيل : الجبار هو  
الذي لا يرى لاحد عليه حقاً ، وعن ابن عباس أنه الذي يقتل ويضرب على الغضب \*

وقال الراغب : هو في صفة الانسان يقال لمن يجبر نقيصته بادعاء منزلة من التعالى لا يستحقها \*  
( عَصِيًّا ۝ ١٤ ) مخالفاً أمر مولاه عز وجل ، وقيل : عاقلاً أبويه وهو فاعول وقيل فاعيل ، والمراد المبالغة في النفي  
لا نفى المبالغة ( وَسَلَامٌ عَلَيْهِ ) قال الطبري : أمان من الله تعالى عليه ( يَوْمَ وُلِدَ ) من أن يناله الشيطان بما  
ينال به بني آدم ( وَيَوْمَ يَمُوتُ ) من وحشة فراق الدنيا وهو المطلع وعذاب القبر ، وفيه دليل على أنه يقال  
للمقتول ميت بناء على أنه عليه السلام قتل لبغى من بغايا بني إسرائيل ( وَيَوْمَ يَبْعَثُ حَيًّا ۝ ١٥ ) من هول  
القيامة وعذاب النار . وجيء بالحال للتأكيـد ، وقيل : للإشارة إلى أن البعث جسماني لا روحاني ، وقيل للتنبيه  
( م - ١٠ - ج - ١٦ - تفسير روح المعاني )

على أنه عليه السلام من الشهداء \*

وقال ابن عطية : الأظهر أن المراد بالسلام التحية المتعارفة والتشريف بها لكونها من الله تعالى في المواطن التي فيها العبد في غاية الضعف والحاجة وقلة الحيلة والفقر إلى الله عز وجل، وجاء في خبر رواه أحمد في الزهد وغيره عن الحسن أن عيسى . ويحيى عليهما السلام التقيا وهما ابنا الخالة فقال يحيى لعيسى : ادع الله تعالى لي فأنت خير مني فقال له عيسى : بل أنت ادع لي فأنت خير مني سلم الله تعالى عليك وإنما سلمت على نفسي \* وهذه الجملة - كما قال الطيبي - عطف من حيث المعنى على (آتيناه الحكم) كأنه قيل وما آتيناه الحكم صيدا وكذا وسلمناه أو سلمنا عليه في تلك المواطن فعدل إلى الجملة الاسمية لإرادة الدوام والثبوت وهي كالحاتمة للكلام السابق . ومن ثم شرع في قصة أخرى وذلك قوله تعالى ﴿ وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ ﴾ الخ فهو كلام مستأنف خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر عليه الصلاة والسلام بذكر قصة مريم إثر قصة زكريا عليه السلام لما بينهما من كمال الاشتباك والمناسبة . والمراد بالكتاب عند بعض المحققين السورة الكريمة لا القرآن كما عليه الكثير إذ هي التي صدرت بقصة زكريا عليه السلام المستتبعة لقصتها وقصص الأنبياء عليهم السلام المذكورين فيها أي واذكر للناس فيها (مريم) أي نبأها فان الذكر لا يتعلق بالأعيان \*

وقوله تعالى : ﴿ إِذِ انْتَبَذَتْ ﴾ ظرف لذلك المضاف لكن لا على أن يكون المأمور به ذكر نبئها عند انتبأها فقط بل كل ما عطف عليه وحكى بعده بطريق الاستئناف داخل في حيز الظرف متمم للبناء وجعله أبو حيان ظرفا لفعل محذوف أي واذكر مريم وما جرى لها إذ انتبذت وما ذكرناه أولى . وقيل : هو ظرف لمحذوف وقع حالا من ذلك المضاف ، وقيل : بدل اشتغال من مريم لان الاحيان مشتملة على ما فيها وفيه تفخيم لقصتها العجيبة وتعقبه أبو البقاء بأن الزمان إذالم يقع حالا من الجثة ولا خبرا عنها ولا صفة لها لم يكن بدلا منها . ورد بأنه لا يلزم من عدم صحة ما ذكر عدم صحة البدلية ألا ترى سلب زيد ثوبه كيف صح فيه البدلية مع عدم صحة ما ذكر في البدل وكون ذلك حال الزمان فقط غير بين ولا مبين . وقيل : بدل كل من كل على أن المراد بمريم قصتها وبالظرف الواقع فيه وفيه بعد . وقيل : (إذا) بمعنى ان المصدرية كما في قوله لا أكرمك اذ لم تكرمني أي لان لم تكرمني أي لعدم إكرامك لي . وهذا قول ضعيف للنحاة . والظاهر أنها ظرفية أو تعليلية ان قلنا به ويتمين على ذلك بدل الاشتغال . والانتبأ الاعتزال والانفراد \*

وقال الراغب يقال : انتبذ فلان اعتزل اعتزال من تقل مبالاته بنفسه فيما بين الناس . والنبد : إلقاء الشيء وطرحه لقلة الاعتداد به \*

وقوله تعالى ﴿ مِنْ أَهْلِهَا ﴾ متعلق بانتبذت، وقوله سبحانه ﴿ مَكَانًا شَرْقِيًّا ۖ ﴾ قيل نصب على الظرف ، وقيل مفعول به لا تنبذت باعتبار ما في ضمنه من معنى الاتيان المترتب وجودا واعتبارا على أصل معناه العامل في الجار والمجرور وهو السر في تأخيره عنه . واختاره بعض المحققين أي اعتزلات وانفردت من أهلها وأنت مكانا شرقيا من بيت المقدس أو من دارها لتتخلى هناك للعبادة ، وقيل قعدت في مشرفة لتغتسل من الحيض محتجة بمحاطة أو بجبل على ما روى عن ابن عباس أو بشوب على ما قيل وذلك قوله تعالى ﴿ فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا ﴾



وكونه شرقيا كان أمرا اتفاقيا \*

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أن أهل الكتاب كتب عليهم الصلاة إلى البيت والحج إليه وما صرفهم عنه إلا قيل ربك (فانتبذت من أهلها مكانا شرقيا) فذلك صلوا قبل مطلع الشمس، وفي رواية إنما اتخذت النصارى المشرق قبلة لأن مريم انتبذت من أهلها مكانا شرقيا، وقد قدمنا عن بعض أنهم كانوا في زمن عيسى عليه السلام يستقبلون بيت المقدس وأنهم ما استقبلوا الشرق إلا بعد رفعه عليه السلام زاعمين أنه ظهر لبعض كبارهم فأمره بذلك، وجوز أن يكون اختاره الله تعالى لها لأنه مطلع الأنوار. وقد علم سبحانه أنه حان ظهور النور العيسوي منها فأناسب أن يكون ظهور النور المعنوي في جهة ظهور النور الحسي وهو كما ترى، وروى أنه كان موضعها في المسجد فإذا حاضت تحولت إلى بيت خالتها وإذا طهرت عادت إلى المسجد فينما هي في مفتسلها أتاه الملك عليه السلام في صورة شاب أمرد وضىء الوجه جعد الشعر، وذلك قوله عز وجل: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ أي جبرائيل عليه السلام كما قاله الآكثرون، وعبر عنه بذلك لأن الدين يحيا به وبوحيه فهو مجاز. والاضافة للتشريف كبيت الله تعالى \*

وجوز أن يكون ذلك كما تقول لحبيبتك أنت روحى محبة له وتقريبا فهو مجاز أيضا إلا أنه مخالف للأول في الوجه والتشريف عليه في جعله روحا. وقال أبو مسلم: المراد من الروح عيسى عليه السلام لقوله تعالى (وروح منه) وضمير تمثل الآتى للملك وليس بشيء. وقرأ أبو حيوة. وسهل (روحنا) بفتح الراء، والمراد به جبريل عليه السلام أيضا لأنه سبب لما فيه روح العباد وإصابة الروح عند الله تعالى الذى هو عدة المقربين في قوله تعالى (فأما إن كان من المقربين فروح وريحان) أو لأنه عليه السلام من المقربين وهم الموعودون بالروح أى مقربنا أو ذا روحنا \*

وذكر النقاش أنه قرئ (روحنا) بتشديد النون اسم ملك من الملائكة عليهم السلام ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا﴾ مشتق من المثل وأصله أن يتكاف أن يكون مثال الشيء، والمراد فتصور لها ﴿بَشَرًا سَوِيًّا ۖ﴾ سوى الخلق كامل البنية لم يفقد من حسان. نعوت الآدمية شيئا، وقيل تمثل في صورة قريب لها اسمه يوسف من خدم بيت المقدس وذلك لتستأنس بكلامه وتتلقى منه ما يلقي إليه. من كلماته إذ لو بدا لها على الصورة الملكية لنفرت منه ولم تستطع مفاوضته، وما قيل من أن ذلك تهيج شهوتها فتتجدر نطقها إلى رحمها فمع ما فيه من الهجنة التى ينبغى أن تنزه مريم عنها يكذبه قوله تعالى ﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ﴾ فإنه شاهد عدل بأنه لم يخطر ببالها شائبة ميل ماله فضلا عن الحالة المترتبة على أقصى مراتب الميل والشهوة، نعم كان تمثله على ذلك الحسن الفائق والجمال الرائق لأن عادة الملك إذا تمثل أن يتمثل بصورة بشر جميل كما كان يأتى النبي ﷺ في صورة دحية رضى الله تعالى عنه أولا بتلائمها وسبر عفتها ولقد ظهر منها من الورع والعفاف ما لا غاية وراءه وإرادة القائل أنه وقع كذلك ليكون مظنة لما ذكر فيظهر خلافه فيكون أقوى في نزاهتها بعيد جدا عن كلامه \*

وقال بعض المتأخرين: إن استعاذتها بالله تعالى تنبىء عن تهيج شهوتها وميلاتها إليه ميلا طبيعيا على ما قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام (وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن) فقد قيل: المراد بالصبرة

فيه الميل بمقتضى الطبيعة وحكم القوة الشهوية ثم أنه لا ينافي عفتها بل يحققها لكونه طبيعيا اضطرابا غير داخل تحت التكليف كما قيل في قوله تعالى (وهم بها) ومع هذا قد استعاذ يوسف عليه السلام بما حكى الله تعالى عنه من قوله تعالى (قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي) فدعوى أن الاستعاذة تكذب التهييج والميل الطبيعي كذب والقول بأنه يأتى ذلك مقام بيان آثار القدرة الخارقة للعادة ليس بشئ لأن خلق الإنسان من ماء واحد أثر من آثار القدرة الخارقة للعادة أيضا \*

والأسباب في هذا المقام ليست بمرفوضة بالكيفية كما يرشد إلى ذلك قصة يحيى عليه السلام . على أنه قد يدعى أن خلق شئ لا من شئ أصلا محال فلا يكون من مراتب القدرة ومادة الجعل الإبداعى الأعيان الثابتة وهى قديمة اهـ ، ولا يخلو عن بحث ، وما ذكرناه في التعليل أسلم من القول والقييل فتدبر ، ونصب «بشرا» على الحالية المقدرة أو التمييز ، وقيل على المفعولية بتضمنين تمثيل معنى اتخذ ، واستشكل أمر هذا التمثيل بأن جبريل عليه السلام شخص عظيم الجثة حسبما نطقت به الأخبار فمتى صار في مقدار جثة الإنسان يلزم أن لا يبقى جبريل ان تساقطت الأجزاء الزائدة على جثة الإنسان وأن تتداخل الأجزاء إن لم يذهب شئ . وهو محال . وأيضا لو جاز التمثيل ارتفاع الوثوق وامتنع القطع بأن هذا الشخص الذى يرى الآن هو زيد الذى رأى أمس لاحتمال التمثيل ، وأيضا لو جاز التمثيل بصورة الإنسان فلم لا يجوز تمثله بصورة أخرى غير صورة الإنسان ، ومن ذلك البعوض ونحوه ، ومعلوم أن كل مذهب يجر إلى ذلك فهو باطل ، وأيضا لو جاز ذلك ارتفاع الوثوق بالخبر المتواتر كخبر مقاتلة النبي عليه الصلاة والسلام يوم بدر لجواز أن يكون المقاتل المتمثل به . وأجيب عن الأول بأنه لا يمتنع أن يكون لجبريل عليه السلام أجزاء أصاية قليلة وأجزاء فاضلة فبالأجزاء الأصلية يكون متممنا من التمثيل شرا هذا عند القائلين بأنه جسم ، وأما عند القائلين بأنه روحانى فلا استبعاد فى أن يتدرع تارة بالهيكل العظيم وأخرى بالهيكل الصغير . وعن الثانى بأنه مشترك الإلزام بين الكل فإن من اعترف بالصانع القادر يلزمه ذلك أيضا إذ يجوز أن يخلق سبحانه مثل زيد مثلا ومع هذا الجواز يرتفع الوثوق ويمتنع القطع على طرز ما تقدم . وكذا من لم يعترف ، وأسند الحوادث إلى الاتصالات والتشكلات للفلكية يلزمه ذلك لجواز حدوث اتصال يقتضى حدوث مثل ذلك وحينئذ يمتنع القطع أيضا ، ولعله لما كان مثل ذلك نادرا لم يلزم منه قرح فى العلوم العادية المستندة إلى الاحساس فلا يلزم الشك فى أن زيدا الذى نشاهده الآن هو الذى شاهدناه بالأمس \*

وأجيب عن الثالث بأن أصل التجويز قائم فى العقل وإنما عرف فسادة بدلائل السمع . وهو الجواب عن الرابع كذا قال الامام الرازى وعندى أن مسألة التمثيل على القول بالجسمية مما ينبغى تفويض الأمر فيها إلى علام الغيوب ولا سبيل للعقل الى الجزم فيها بشئ . فنشرح له القلوب . وإنما ذكرته تعالى بعنوان الرحمانية تذكيرا لمن رآته بالرحمة ايرحم ضعفها وعجزها عن دفعه أو مبالغة للعبادة به تعالى واستجلابا لآثار الرحمة الخاصة التى هى العصمة مما دهمها . وما قيل من أن ذلك تذكير لمن رأت بالجزاء لينزجر فانه يقال يا رحمن الآخرة ليس بشئ لأنه ورد رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما ﴿ اَنْ كُنْتَ تَقِيًّا ١٨ ﴾ شرط جوابه محذوف ثقة بدلالة السياق عليه أى ان كان يرجى منك أن تتقى الله تعالى وتخشاه وتحفظ بالاستعاذة به فانى عائذة به منك كذا قدره الزمخشري \*



وفي الكشف أنه أشار إلى أن وجه هذا الشرط مع أن الاستعاذة بالرحمن أن لم يكن تقيا أولى أن أثر الاستعاذة بالله تعالى أغنى مكافئته وأمنها منه إنما يتم ويظهر بالنسبة إلى المتقي، وفيه دلالة على أن التقوى بما تقتضى للمستعبد بالله تعالى حق الذمام والمحافظة وعلى عظم مكان التقوى حيث جعلت شرطا للاستعاذة لا تتم دونها وقال: إن كان يرجى اظهارا لمعنى أن وانها إنما أوثرت دلالة على أن رجاء التقوى كان فضلا عن العلم بها\* والحاصل أن التقوى لم تجعل شرط الاستعاذة بل شرط مكافئته وأمنها منه وكنت عن ذلك بالاستعاذة بالله تعالى حثاله على المكافاة بالطف وجه وأبلغه وإن من تعرض للمستعبد به فقد تعرض لعظيم سخطه انتهى \*

وقدر الزجاج أن كنت تقيا فتعظ بتعويذى، والأولى عليه تتعظ باسقاط الفاء لأن المضارع الواقع جوابا لا يقترن بالفاء فيحتاج إلى جعله مرفوعا بتقدير مبتدأ، وقدر بعضهم فاذهب عنى وبعضهم فلا تتعرض بى وقيل انها أرادت إن كنت تقيا متورعا فاني أعوذ منك فكيف إذا لم تكن كذلك وكأنه أراد انها استعاذت بهذا الشرط ليعلم استعاذتها بما يقابله من باب أولى، وقال الشهاب: الظاهر أن إن على هذا القول وصليته وفي مجيئها بدون الواو كلام، وذكر أن الجملة على هذا حاله والمقصود بها الالتجاء إلى الله تعالى من شره لاحته على الانزجار وقيل نافية، والجملة استئناف في موضع التعليل أى ما كنت تقيا متورعا بحضورك عندي وانفرادك بى وهو خلاف الظاهر، وأياما كان فالتقى وصف من التقوى، وقول من قال: إنه اسم رجل صالح أو طالح ليس بسديد \*

(قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكَ) المالك لأمرك والناظر في مصلحتك الذى استعذت به ولست ممن يتوقع منه ما توهمت من الشر. روى عن ابن عباس أنها لما قالت: (انى أعوذ) الخ تبسم جبريل عليه السلام وقال: (إنما أنا رسول ربك) (لأهب لك غلاماً) أى لا كون سيباً في هبته بالنفخ في الدرع، ويجوز أن يكون حكاية لقوله تعالى بتقدير القول أى ربك الذى قال أرسلت هذا الملك لأهب لك، ويؤيده قراءة شيبة. وأبى الحسن. وأبى بحرية. والزهرى. وابن منذر. ويعقوب. واليزيدى. وأبى عمرو. ونافع في رواية ليهب بالياء فان فاعله ضمير الرب تعالى وما قيل: من أصل (ليهب) لأهب فقلبت الهمزة ياء لانكسار ما قبلها تعسف من غير داع له \*

وفي بعض المصاحف: أمرنى أن أهب لك غلاماً (زكياً ١٩) طاهراً من الذنوب. وقيل: نبياً. وقيل: نامياً على الخير أى مترقياً من سن إلى سن على الخير والصلاح فالزكا شامل للزيادة المعنوية والحسية. واستدل بعضهم برسالة الملك اليها على نبوتها \*

وأجيب: بأن الرسالة لمثل ذلك لا تستدعى النبوة (قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ) أى والحال أنه لم يباشرنى بالحلال رجل وإنما قيل بشر مبالغة في تنزهها من مبادئ الولادة (وَلَمْ أَكْ بِغَيِّآ ٢٠) أى ولم أكن زانية، والجملة عطف على لم يمسسنى داخل معه في حكم الحالية مفصح عن كون المساس عبارة عن المباشرة بالحلال وهو كناية عن ذلك كما في قوله تعالى (من قبل أن تمسوهن أو لامستم النساء) ونحوه كما قيل

دخلتم بهن وبني عليها •

وأما الزنا فليس بقمن أن يكفى عنه لأن مقامه إمام تطهير اللسان فلا كناية ولا تصريح وإما التبريع فحينئذ يستحق الزيادة على التصريح والالفاظ التي يظن أنها كناية فيه قد شاعت حتى صارت حقيقة صريحة فيه ومنها ما في النظم الكريم ، ولا يرد على ذلك ما في سورة آل عمران من قولها (ولم يمسنني بشر) مقتصرة عليه فإن غاية ما قيل فيه إنه كناية عن النكاح والزنا على سبيل التغليب ، ولم يجعل كناية عن الزنا وحده ، ولقائل أن يقول : أنه ثم كناية عن النكاح فقط كما هنا واستوعبت الأقسام ههنا لأنه مقام البسط واقتصرت على نفي النكاح ثم لعدم التهمة ولعلها أنهم ملائكة ينادون لا يتخيلون فيها التهمة بخلاف هذه الحالة فإن جبريل عليه السلام كان قد أتاه في صورة شاب أمرد ، ولهذا تعودت منه ولم يكن قد سكن روعها بالكلية إلى أن قال : (إنما أنا رسول ربك) على أنه قيل : إن ما في آل عمران من الاكتفاء وترك الاكتفاء في هذه لأنه تقدم نزولها فهي محل التفصيل بخلاف تلك لسبق العلم ، وقيل : المساس هنا كناية عن الأمرين على سبيل التغليب كما في تلك السورة (ولم أك بغيا) تخصيص بعد التعميم لزيادة الاعتناء بتنزيه ساحتها عن الفحشاء ، ولذا أثرت كان في النفي الثاني فإن في ذلك إيذانا بأن انتفاء الفجور لازم لها •

وكانها عليها السلام من فرط تعجبها وغاية استبعادها لم تلتفت إلى الوصف في قول المملك عليه السلام «لأذهب لك غلاما زكيا» النافي كل ريبة وتهمة ونبذته وراء ظهرها وأتت بالموصوف وحده وأخذت في تقرير نفيه على أبغ وجه أي ما أبعد وجود هذا الموصوف مع هذه الموانع بله الوصف، وهذا قريب من الأسلوب الحكيم وبغى فعول عند المبرد وأصله بغوى فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت أحدهما بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت في الياء وكسرت الغين اتباعا ولذا لم تلحقه هاء التأنيث لأن فعولا يستوي فيه المذكر والمؤنث وإن كان بمعنى فاعل كصبور ، واعترضه ابن جني في كتاب التمام بأنه لو كان فعولا لقليل بغو كما قيل فهو عن المنكر ورد بأنه لا يقاس على الشاذ وقد نصوا على شذوذه لمخالفته قاعدة اجتماع الواو والياء وسبق أحدهما بالسكون واختار أنه فعيل وهو على ما قال أبو البقاء بمعنى فاعل ، وكان القياس أن تلحقه هاء التأنيث لأنه حينئذ ليس مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كفعال ، ووجه عدم اللحق بأنه للمبالغة التي فيه حمل على فعول فلم تلحقه الهاء ، وقال بعضهم : هو من باب النسب كطالق ومثله يستوي فيه المذكر والمؤنث ، وقيل ترك تأنيثه لاختصاصه في الاستعمال بالمؤنث ويقال للرجل باغ وقيل فعيل بمعنى مفعول كمين كحيل وعلى هذا معنى بغى يبغيها الرجال للفجور بها ، وعلى القول بأنه بمعنى فاعل فاجرة تبغى الرجال ، وأيا ما كان فهو للشيوخ في الزانية صار حقيقة صريحة فيه فلا يرد أن اعتبار المبالغة فيه لا يناسب المقام لأن نفي الأباغ لا يستلزم نفي أصل الفعل ، ولا يحتاج إلى الجواب بالتزام أن ذلك من باب النسب أو بأن المراد نفي القيد والمقيد معا أو المبالغة في النفي لا نفي المبالغة ﴿ قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىٰ هَيْنٍ ﴾ اطلقوا الكلام في أنه نظير ما تقدم في قصة زكريا عليه السلام . وفي الكشف أنه لا يجري فيه تمام الأوجه التي ذكرها الزمخشري هناك لأن «قال» أولا فيه ضمير الرسول إليها فكذلك أن علق بالثاني يكون المعنى قال الرسول قال ربك كذلك ثم فسره بقوله (هو على هين) أو المعنى مثل ذلك القول العجيب الذي سمعته ووعدتك قال ربك على أقحام الكاف ثم استأنف



هو على هين ولا بد من اضممار القول لأن المخاطب لها جبريل عليه السلام وقوله (هو على هين) كلام الحق تعالى شأنه حكاه لها . وان علق بالاول يكون المعنى الامر كذلك تصديقا لها أو كما وعدت تحقيقا له ثم استأنف قال ربك هو على هين لازالة الاستبعاد أو لتقرير التحقيق ولا يبعد أن يجعل (قال ربك) على هذا تفسيرا وكذلك مبهما انتهى . ولا ارى ما نقل عن ابن المنير هناك وجها هنا ( وَلَنَجْعَلَنَّ ) تعليل لمعلل محذوف أى لنجعل وهب الغلام ( آيَةً ) وبرهاننا ( للناس ) جميعهم أو المؤمنين على ما روى عن ابن عباس يستدلون به على كمال قدرتنا ( وَرَحْمَةً ) عظيمة كائنة ( مِنَّا ) عليهم يهتدون بهدايته ويسترشدون بارشاده فعلنا ذلك •

وجوز أن يكون معطوفا على علة أخرى مضمرة أى لنبين به عظم قدرتنا ولنجعل له آية الخ. قال في الكشف: إن مثل هذا يطرد فيه الوجهان ويرجح كل واحد بحسب المقام وحذف المعلل هنا أرجح إذ لو فرض علة أخرى لم يكن بد من معلل محذوف أيضا فليس قبل ما يصلح فهو تطويل للمسافة . وهذه الجملة - أعنى العلة مع معللها - معطوفة على قوله (هو على هين) وفي إثارة الأولى اسمية دالة على لزوم الهون مزيلة للاستبعاد والثانية فعلية دالة على أنه تعالى أنشأه لكونه آية ورحمة خاصة لا لأمر آخر ينافيه مرادها التجدد لتجدد الوجود لينتقل من الاستبعاد إلى الاستحسان . الا يخفى من الفخامة انتهى •

ولا يرد أنه إذا قدر علة نحو لنبين جاز أن يكون ذلك متعلقا بما يدل عليه (هو على هين) من غير حذف شيء فلا يصح قوله لم يكن بد من معلل محذوف لظهور ما فيه . وما ذكره من العطف خالف فيه بعضهم فجعل الواو على الاول اعتراضية . ومن الناس من قال: إن (لنجعل له) على قراءة (ليهب) عطف عليه على طريقة الالتفات من الغيبة إلى التكلم . وجوز أيضا العطف على (لأهب) على قراءة أكثر السبعة . ولا يخفى بعد هذا العطف على

القراءتين ( وَكَانَ ) ذلك ( أمراً مقضياً ٢١ ) محكما قد تعلق به قضاؤنا الأزلى أو قدر وسطر في اللوح لا بد لك منه أو كان أمرا حقيقيا بمقتضى الحكمة والفضل أن يفعل لتضمنه حكما بالغة . وهذه الجملة تذييل إما لمجموع الكلام أو للاخير ( فَحَمَلَتْهُ ) الفاء فصيحة أى فاطمأنت إلى قوله فدنا منها فنفخ في جيبها فدخلت النفخة في جوفها فحملته . وروى هذا عن ابن عباس . وقيل : لم يدن عليه السلام بل نفخ عن بعد فوصل الريح إليها فحملت . وقيل : إن النفخة كانت في كمها وروى ذلك عن ابن جريح . وقيل كانت في ذيلها . وقيل كانت في فمها . واختلفوا في سننها إذ ذاك فقيل ثلاث عشرة سنة ، وعن وهب . ومجاهد خمس عشرة سنة ، وقيل : أربع عشرة سنة ، وقيل : اثنتا عشرة سنة ، وقيل : عشر سنين وقد كانت حاضت حيضتين قبل أن تحمل ، وحكى محمد بن الهيثم رئيس الهيصمية من الكرامية أنها لم تكن حاضت بعد ، وقيل : إنها عليها السلام لم تكن تحيض أصلا بل كانت مطهرة من الحيض . وكذا اختلفوا في مدة حملها ففي رواية عن ابن عباس أنها تسعة أشهر كما في سائر النساء وهو المروى عن الباقر رضى الله تعالى عنه لأنها لو كانت مخالفة لهن في هذه العادة للناسب ذكرها في أثناء هذه القصة الغريبة . وفي رواية أخرى عنه أنها كانت ساعة واحدة كما حملته نبذته . واستدل لذلك بالتعقيب الآتى وبأنه سبحانه قال في وصفه (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) فانه ظاهر في أنه عز وجل قال له كن فيكون فلا يتصور فيه مدة الحمل . وعن عطاء . وأبي العالية . والضحاك أنها

كانت سبعة أشهر ، وقيل . كانت ستة أشهر ، وقيل : حملته في ساعة وصور في ساعة ووضعته في ساعة حين زالت الشمس من يومها ، والمشهور أنها كانت ثمانية أشهر ، قيل : ولم يعيش مولود وضع لثمانية غيره عليه السلام \* ونقل النيسابوري عن أهل التنجيم أن ذلك لان الحمل يعود إلى تربية القمر فتستولي عليه البرودة والرطوبة وهو ظاهر في أن مربى الحمل في أول شهور الحمل القمر وفي الثامن يعود الأمر إليه عند المنجمين وهو مخالف لما في كفاية التعاليم عنهم من أن أول الشهور منسوب إلى زحل والثاني إلى المشتري وهكذا إلى السابع وهو منسوب إلى القمر ثم ترجع النسبة إلى زحل ثم إلى المشتري : وفيها أيضا أن جبال المنجمين يقولون إن النطفة في الشهر الأول تقبل البرودة من زحل فتجمد ، وفي الثاني تقبل القوة النامية من المشتري فتأخذ في النمو ، وفي الثالث تقبل القوة الغضبية من المريخ . وفي الرابع قوة الحياة من الشمس . وفي الخامس قوة الشهوة من الزهرة . وفي السادس قوة النطق من عطا رد . وفي السابع قوة الحركة من القمر فتتم خلقة الجنين فان ولد في ذلك الوقت عاش والا فان ولد في الثامن لم يعيش لقبوله قوة الموت من زحل وإن ولد في التاسع عاش لأنه قبل قوة المشتري . ومثل تلك الكلمات خرافات وكل امرأة تعرف أن النطفة إذا مضت عليها ثلاثة أشهر تتحرك وقد ذكر حكاء الطبيعة أن أقل مدة الولادة ستة أشهر ومدة الحركة ثلث مدة الولادة فيكون أقلها شهرين ومن امتحن الاسقاط يعلم أن الخلقة تتم في أقل من خمسين يوما انتهى . وكلام المشرعين لا يخفى عليك في هذا الباب \* وقد يعيش المولود ثمان إلا أنه قليل فليس ذلك من خواصه عليه السلام إن صح . ولم يصح عندي شيء من هذه الأقوال المضطربة المتناقضة بيد أني أميل إلى أولها والاستدلال للثاني بما سمعت لا يخلو عن نظر \*

( فَاتَّبَعَتْ بِهِ ) أي فاعتزلت وهو في بطنها فالباء للملابسة والمصاحبة مثلها في قوله تعالى ( تنبت بالدهن ) وقول المتنبي يصف الخيول :

فرت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والرؤسا

والجار والمجرور ظرف مستقر وقع حالا من ضميرها المستتر أي فاتتبت ملتبسة به ( مَكَانًا قَصِيًّا ٢٢ ) بعيدا من أهلها وراء الجبل ، وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن نوف أن جبريل عليه السلام نفخ في جيبها فحملت حتى إذا أثقلت وجعت ما يجع النساء وكانت في بيت النبوة فاستحييت وهربت حياء من قومها فأخذت نحو المشرق وخرج قومها في طلبها فجعلوا يسألون رأيت فتاة كذا وكذا فلا يخبرهم أحد فكان ما أخبر الله تعالى به \* وروى الثعالبي في العرائس عن وهب قال : إن مريم لما حملت كان معها ابن عم لها يسمى يوسف النجار وكانا منطلقين إلى المسجد الذي عند جبل صهيون وكانا معا يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم أن أحدا من أهل زمانهما أشد اجتهادا وعبادة منهما وأول من علم أمرها يوسف فتحير في ذلك لعلمه بكمال صلاحها وعفتها وأنه لم تغب عنه ساعة فقال لها : قد وقع في نفسي شيء من أمرك لم أستطع كتبانه وقد رأيت الكلام فيه أشقى لصدرى فقالت قل قولا جميلا فقال : يا مريم أخبريني هل ينبت زرع بغير بذر وهل تنبت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر : فقالت : نعم ألم تعلم أن الله تعالى أنبت الزرع يوم خلقه من غير بذر ألم تعلم أن الله تعالى أنبت الشجرة من غير غيث وبالقدرة جعل الغيث حياة الشجر بعد ما خلق كل واحد منهما على حدة أتقول : إن الله سبحانه لا يقدر على أن ينبت الشجرة حتى يستعين بالماء : قال : لا أقول هذا ولكني أقول إن الله تعالى يقدر على



ما يشاء بقول كن فيكون فقالت: ألم تعلم أن الله تعالى خلق آدم وامرأته من غير ذكر ولا أنثى؟ فعند ذلك زال ما يجده وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب فلما دنا نفاسها أوحى الله تعالى اليها أن اخرجي من أرض قوهك لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها يوسف إلى أرض مصر على حمار له فلما بلغت (١) تلك البلاد أدركها النفاس فكان ما قص سبحانه، وقيل: انتبذت أقصى الدار وهو الأنسب بقصر مدة الحمل ﴿ فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ ﴾ أي الجأها كما قال الزمخشري وجماعة، وفي الصحاح أجأته إلى كذا بمعنى الجأته واضطررته إليه قال زهير بن أبي سلمى:

وجار سار معتمدا علىكم أجأته المخافة والرجاء

قال الفراء: أصله من جئت وقد جعلته العرب الجاء، وفي المثل شرما يجيئك إلى مخة عرقوب انتهى، واختار أبو حيان أن المعنى جاء بها واعترض على الزمخشري وأطال الكلام بما لا يخفى رده (المخاض) بفتح الميم كما في قراءة الأكثرين وبكسرها كما في رواية عن ابن كثير مصدر مخضت المرأة بفتح الخاء وكسرها إذا أخذها الطلق وتحرك الولد في بطنها للخروج، وقرأ الأعمش: وطلحة (فاجاءها) بامالة فتحة الجيم، وقرأ حماد بن سلمة عن عاصم (فاجأها) من المفاجأة وروى ذلك عن مجاهد ونقله ابن عطية عن شبيب بن عزرة أيضا، وقال صاحب اللوامح: إن قرأته تحتل أن تكون الهزة فيها قد قلبت ألفا ويحتمل أن تكون بين بين غير مقلوبة.

﴿ إِلَى جَذْعِ النَّخْلَةِ ﴾ لتستند إليه عند الولادة كما روى عن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة. السدي أول ذلك ولتستر به كما قيل، والجذع ما بين العرق ومتشعب الأغصان من الشجرة، وقد يقال للغصن أيضا: جذع، والنخلة معروفة. والتعريف إما للجنس فالمراد واحدة من النخل لأعلى التعيين أو للعهد فالمراد نخلة معينة ويكفي لتعيينها تعيينها في نفسها وإن لم يعلمها المخاطب بالقرآن عليه الصلاة والسلام كما إذا قلت أكل السلطان ما أتى به الطباخ أي طبأه فانه المجهود، وقد يقال: إنها معينة له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يكون الله تعالى أراها له عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج، وزعم بعضهم أنها موجودة إلى اليوم، والظاهر أنها كانت موجودة قبل مجيء مريم اليها وهو الذي تدل عليه الآثار، فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها عليها السلام لما اشتد عليها الطلق نظرت إلى أكمة فصعدت مسرعة فاذا عليها جذع نخلة نخرة ليس عليها سعف.

وقيل: إن الله تعالى خلقها له يومئذ وليس بذلك، وكان الوقت شتاء، ولعل الله تعالى أرشدها إليها ليريهما فيما هو أشبه الأشجار بالإنسان من آياته ما يسكن روعتها كأثمارها بدون رأس وفي وقت الشتاء الذي لم يعتمد ذلك فيه ومن غير لقاح كما هو المعتاد، وفي ذلك إشارة أيضا إلى أن أصلها ثابت وفرعها في السماء، وإلى أن ولدها نافع كالثمرة الحلواء وأنه عليه السلام سيحيي الأموات كما أحيى الله تعالى بسببه الموات مع ما في ذلك من اللطف بجعل ثمرتها خرسة لها، والجار والمجرور متعلق باجاءها، وعلى القراءة الأخرى متعلق بمحذوف وقع حالا أي مستندة إلى جذع النخلة ﴿ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مَثٌ ﴾ بكسر الميم من مات يمات كخاف يخاف أو من مات يميت كجاء يجيء.

(١) قيل إنها نفست بكورة امناس من اعمال مصر اهـ

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وابن عامر . وأبو بكر . ويعقوب بضمها من مات يموت كقال يقول \*  
 ﴿ قَبْلَ هَذَا ﴾ الوقت الذي لقيت فيه ما لقيت أو قبل هذا الأمر . وإنما قالته عليها السلام مع أنها كانت تعلم  
 ما جرى بينها وبين جبريل عليه السلام من الوعد الكريم استحياء من الناس وخوفا من لا تمتهم أو حذرا  
 من وقوع الناس في المعصية بما يتكلمون فيها . وروى أنها سمعت نداء أخرج يا من يعبد من دون الله تعالى  
 فخرنت لذلك وتمنت الموت ، وتمنى الموت لنحو ذلك بما لا كراهة فيه . نعم يكره تمنيه لضرر نزل به من مرض  
 أو فاقة أو محنة من عدو أو نحو ذلك من مشاق الدنيا . ففي صحيح مسلم . وغيره قال صلى الله تعالى عليه وسلم :  
 « لا يتمنين أحدكم الموت لضرر نزل فان كان لابد متمنيا فليقل اللهم احيني ما كانت الحياة خيرا لي وتوفني إذا  
 كانت الوفاة خيرا لي » ومن ظن أن تمنيتها عليها السلام ذلك كان لشدة الوجع فقد أساء الظن والعياذ بالله تعالى \*  
 ﴿ وَكُنْتُ نَسِيًّا ﴾ أي شيئا تافها شأنه أن ينسى ولا يعتد به أصلا كخرقة الطمث .

وقرأ الآكثرون ( نسيا ) بالكسر . قال الفراء : هما لغتان في ذلك كالوتر والوتر والفتح أحب إلى \*  
 وقال الفارسي : الكسر أعلى اللغتين ، وقال ابن الأنباري : هو بالكسر اسم لما ينسى كالنقض اسم لما ينقض  
 وبالفتح مصدر نائب عن الاسم ، وقرأ محمد بن كعب القرظي ( نسيا ) بكسر النون والهمزة مكان الياء وهي قراءة  
 نوف الأعرابي ، وقرأ بكر بن حبيب السهمي . ومحمد بن كعب أيضا في رواية ( نسا ) بفتح النون والهمزة  
 على أن ذلك من نسات اللبن إذا صببت عليه ماء فاستهلك اللبن فيه لقلته فكأنها تمت أن تكون مثل ذلك  
 اللبن الذي لا يرى ولا يتميز من الماء ، ونقل ابن عطية عن بكر بن حبيب أنه قرأ ( نسا ) بفتح النون والسين من  
 غير همز كعصى ﴿ مَنَسِيًّا ٢٣ ﴾ لا يخطر ببال أحد من الناس . ووصف النسي بذلك لما أنه حقيقة عرفية فيما  
 يقل الاعتداد به وإن لم ينس ، وقرأ الأعمش . وأبو جعفر في رواية بكسر الميم اتباعا لحركة السين كما قالوا :  
 منتن باتباع حركة الميم لحركة التاء ﴿ فَنَادَاهَا ﴾ أي جبريل عليه السلام كما روى عن ابن عباس . ونوف \*

وقرأ علقمة فخاطبها . قال أبو حيان : وينبغي أن تكون تفسيرها لمخالفتها سواد المصحف ، وقرأ الحبر  
 ( فنادها ملك ) ﴿ مِنْ تَحْتِهَا ﴾ وينبغي أن يكون المراد به جبريل عليه السلام ليوافق ما روى عنه أولا . ومعنى  
 ( من تحتها ) من مكان أسفل منها وكان واقفا تحت الآية التي صعدتها بسرعة كما سمعت آتفا ، ونقل في البحر  
 عن الحسن أنه قال : ناداه جبريل عليه السلام وكان في بقعة من الأرض أخفض من البقعة التي كانت عليها  
 وأقسم على ذلك . ولعله إنما كان موقفه عليه السلام هناك لإجلالها وتحاشيا من حضوره بين يديها في تلك  
 الحال . والقول بأنه عليه السلام كان تحتها يقبل الولد مما لا ينبغي أن يقال لما فيه من نسبة مالا يليق بشأن  
 أمين وحي الملك المتعال ، وقيل : ضمير ( تحتها ) للنخلة ، واستظهر أبو حيان كون المنادى عيسى عليه السلام  
 والضمير لمريم والفاء فصيحة أي فولدت غلاما فانطقه الله تعالى حين الولادة فنادها المولود من تحتها \*  
 وروى ذلك عن مجاهد . وهب . وابن جبير . وابن جرير . وابن زيد . والجبائي . ونقله الطبرسي عن  
 الحسن أيضا ، وقرأ الابنابن والأبوان . وعاصم . والجحدري . وابن عباس . والحسن في رواية عنهما ( من )  
 بفتح الميم بمعنى الذي فاعل نادى و ( تحتها ) ظرف منصوب صلة لمن والمراد به إما عيسى أو جبريل عليهما الصلاة



والسلام ﴿ أَلَّا تَحْزَنِي ﴾ أى لا تحزنى على أن مفسرة أو بأن لا تحزنى على أنها مصدرية قد حذف عنها الجار ﴿ قَدْ جَعَلَ رَبُّكَ تَحْتَكْ ﴾ بمكان أسفل منك ، وقيل : تحت أمرك إن أمرت بالجرى جرى وإن أمرت بالامساك أمسك وهو خلاف الظاهر ﴿ سَرِيًّا ٢٤ ﴾ أى جدولا كما أخرجه الحاكم فى مستدركه عن البراء وقال : إنه صحيح على شرط الشيخين وذكره البخارى تعليقا موقوفا عليه وأسنده عبد الرزاق . وابن جرير . وابن مردويه فى تفاسيرهم عنه موقوفا عليه أيضا ولم يصح الرفع كما أوضحه الجلال السيوطى . وعلى ذلك جاء قول لبيد يصف عيرا وأنانا :

فتوسطا عرض السرى فصعدا مسجورة متجاوزا قلامها

وأنشد ابن عباس قول الشاعر :

سهل الخليفة ماجد ذو نائل مثل السرى تمده الأنهار

وكان ذلك على ما روى عن ابن عباس جدولا من الأردن أجراه الله تعالى منه لما أصابها العطش . وروى أن جبريل عليه السلام ضرب برجله الأرض فظهرت عين ماء عذب فجرى جدولا ، وقيل : فعل ذلك عيسى عليه السلام وهو المروى عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه ، وقيل : كان ذلك موجودا من قبل إلا أن الله تعالى نبها عليه . وما تقدم هو الموافق لمقام بيان ظهور الخوارق والمتبادر من النظم الكريم . وسمى الجدول سرياً لأن الماء يسرى فيه فلامه على هذا المعنى ياء ، وعن الحسن . وابن زيد . والجبائى أن المراد بالسرى عيسى عليه السلام وهو من السرى بمعنى الرفعة كما قال الراغب أى جعل ربك تحتك غلاما رفيع الشأن سامى القدر ، وفى الصحاح هو سخاء فى مروءة وإرادة الرفعة أرفع قدرا ولامه على هذا المعنى واو . والجملة تعليل لانتفاء الحزن المفهوم من النهى عنه . والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرها لتشريفها وتأكيده التعليل وتكميل التسلية \*

﴿ وَهَزَى إِلَيْكَ ﴾ أى إلى جهتك . والهز تحريك يميناً وشمالاً سواء كان بعنف أو لا أو تحريك يجذب ودفع وهو مضمن معنى الميل فلذا عدى بالى أو أنه مجاز عنه أو اعتبر فى تعديته ذلك لأنه جزء معناه كذا قيل . ومنع أبو حيان تعلقه بهزى وعمل ذلك بأنه قد تقرر فى النحوان الفعل لا يعدى إلى الضمير المتصل وقد رفع الضمير المتصل وليس من باب ظن ولا فقد ولا عدم وهما لمدلول واحد فلا يقال : ضربتك وزيد ضربه على معنى ضربت نفسك وضرب نفسه . والضمير المجرور عندهم كالضمير المنصوب فلا يقال : نظرت إليك وزيد نظر على معنى نظرت إلى نفسك ونظر إلى نفسه . ومن هنا جعلوا على فى قوله :

هون عليك فان الأمور بكف الاله مقاديرها

اسما كما فى قوله : غدت من عليه بعد ما تمظموها \* وجعل الجار والمجرور هنا متعلقا بمحذوف أى أعنى إليك كما قالوا فى سقيا لك ونحوه ما جرى به للتبيين . وأنت تعلم أنهم قالوا بمجىء إلى للتبيين لكن قال ابن مالك . وكذا صاحب القاموس : إنها المبينة لفاعلية مجرورها بعد ما يفيد حبا أو بغضا من فعل تعجب أو اسم تفضيل وما هنا ليس كذلك . وقال فى الاتقان : حكى ابن عصفور فى شرح أبيات الايضاح عن ابن الأنبارى أن إلى

تستعمل اسما فيقال : انصرفت من اليك كما يقال غدوت من عليه وخرج عليه من القرآن (وهزى اليك) وبه يندفع اشكال أبي حيان فيه انتهى .

وكان عليه أن يبين ما معناها على القول بالاسمية ، ولعلها حينئذ بمعنى عند فقد صرح بمجيئها بهذا المعنى في القاموس وأنشد أم لا سبيل إلى الشباب وذكره أشهى إلى من الرحيق السلسل  
لكن لا يخلو هذا المعنى في الآية، ومثله ما قيل انها في ذلك اسم فعل ، ثم أن حكاية استعمالها اسما إذا صحت تقدر في قول أبي حيان : لا يمكن أن يدعى أن إلى تكون اسما لاجتماع النحاة على حرفيتها . ولعله أراد اجماع من يعتد به منهم في نظره . والذي أميل اليه في دفع الاشكال أن الفعل مضمن معنى الميل والجار والمجرور متعلق به لا بالفعل الرافع للضمير وهو مغزى بعيد لا ينبغي أن يسارع اليه بالاعتراض على أن في القلب من عدم صحة نحو هذا التركيب للقاعدة المذكورة شيئا . لكثرة مجيء ذلك في كلامهم . ومنه قوله تعالى (امسك عليك زوجك) والبيت المار آنفا . وقول الشاعر :

دع عنك نهبا صبيح في حجراته ولكن حديثا ما حديث الرواعل  
وقولهم : اذهب اليك وسر عنك إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع . وتأويل جميع ما جاء لا يخلو عن تكلف فتأمل وأنصف ، ثم الفعل هنا منزل منزلة اللازم كما في قول ذي الرمة :

فإن تعتذر بالحل من ذي ضرورها إلى الضيف يجرح في عراقبيها نصلي

فلذا عدى بالباء أي افعل الهز ( بجذع النخلة ) فالباء للآلة كما في كتبت بالقلم . وقيل هو متعد والمفعول محذوف والكلام على تقدير مضاف أي هزى الثمرة بهز جذع النخلة ولا يخفى ما فيه من التكلف وأن هز الثمرة لا يخلو من رككة ، وعن المبرد أن مفعوله (رطبا) الآتي والكلام من باب التنازع . وتعقب بأن الهز على الرطب لا يقع إلا تبعا فجعله أصلا وجعل الأصل تبعا حيث أدخل عليه الباء للاستعانة غير ملائم مع ما فيه من الفصل بجواب الأمر بينه وبين مفعوله ويكون فيه أعمال الأول وهو ضعيف لاسيما في هذا المقام . وما ذكر من التعكيس وارد على ما فيه التكلف وهو ظاهر ، وما قيل من أن الهز وان وقع بالاصالة على الجذع لكن المقصود منه الثمرة فلهذه النكتة المناسبة جعلت أصلا لأن هز الثمرة ثمرة الهز لا يدفع الرككة التي ذكرناها مع أن المفيد لذلك ما يذكر في جواب الأمر . وجعل بعضهم ( بجذع النخلة ) في موضع الحال على تقدير جعل المفعول (رطبا) أو الثمرة أي كائنة أو كائنا بجذع النخلة وفيه ثمرة مالا تسمن ولا تغنى ، وقيل الباء مزيدة للتأكيد مثلما في قوله تعالى ( ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ) وقول الشاعر :

هن الحرائر لاربات أخمة سود المحاجر لا يقرأن بالسور

والوجه الصحيح الملائم لما عليه التنزيل من غرابة النظم كما في الكشف هو الأول ، وقول الفراء : إنه يقال هزه وهزبه إن أراد أنهما بمعنى كما هو الظاهر لا يلتفت اليه كما نص عليه بعض من يعول عليه ( تساقط ) من ساقطت بمعنى أسقطت ، والضمير المؤنث للنخلة ورجوع الضمير للمضاف اليه شائع ، ومن أنكره فهو كمثل الحمار يحمل أسفارا .

وجوز أبو حيان أن يكون الضمير للجذع لا كتسابه التأنيث من المضاف إليه كما في قوله تعالى : (تلتقطه



بعض السيارة) في قراءة من قرأ بالتاء الفوقية ، وقول الشاعر \* كما شرقت صدر القناة من الدم \* وتعقب بأنه خلاف الظاهر وإن صح . وقرأ مسروق . وأبو حيوة في رواية (تسقط) بالتاء من فوق مضمومة وكسر القاف . وفي رواية أخرى عن أبي حيوة أنه قرأ كذلك إلا أنه بالياء من تحت . وقوله تعالى ﴿عَلَيْكَ رُطْبًا﴾ في جميع ذلك نصب على المفعولية وهو نضيح البسر واحدها . وجمع شاذ أعلى أرطاب كربع (١) وأربع ، وعن أبي حيوة أيضا أنه قرأ (تسقط) بالتاء من فوق مفتوحة وضم القاف ، وعنه أيضا كذلك إلا أنه بالياء من تحت فنصب (رطبا) على التمييز ، وروى عنه أنه رفعه في القراءة الأخيرة على الفاعلية \*

وقرأ أبو السهمال (تساقط) بتمامين . وقرأ البراء بن عازب (يساقط) بالياء من تحت مضارع أساقط . وقرأ الجمهور (تساقط) بفتح التاء من فوق وشد السين بعدها ألف وفتح القاف ، والنصب على هذه الثلاثة على التمييز أيضا \* وجوز في بعض القراءات أن يكون على الحالية الموطئة وإذا أضمر ضمير مذكر على إحدى القراءات فهو للجدع ، وإذا أضمر ضمير مؤنث فهو للنخلة أوله على ما سمعت ﴿جَنِيًّا ٢٥﴾ أي مجنيا ففعيل بمعنى مفعول أي صالحا للاجتماع . وفي القاموس ثمر جنى جنى من ساعته . وعليه قيل المعنى رطبا يقول من يراه هو جنى وهو صفة مدح فان ما يجنى أحسن مما يسقط بالهز وما قرب عهده أحسن مما بعد عهده ، وقيل فاعيل بمعنى فاعل أي رطبا طريا ، وكان المراد على ما قيل إنه تم نضجه \*

وقرأ طلحة بن سليمان (جنيا) بكسر الجيم للاتباع . ووجه التذكير ظاهر . وعن ابن السيد أنه قال في شرح أدب الكاتب . كان يجب أن يقال جنية إلا أنه أخرج بعض الكلام على التذكير وبعضه على التأنيث \* وفيه نظر . روى عن ابن عباس أنه لم يكن للنخلة إلا الجذع ولم يكن لها رأس فلما هزته إذ السعف قد طلع ثم نظرت إلى الطلع يخرج من بين السعف ثم اخضر فصار بلعا ثم احمر فصار زهوا ثم رطبا كل ذلك في طريقة عين فجعل الرطب يقع بين يديها وكان برنيا ، وقيل عجوة وهو المروى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه \* والظاهر أنها لم تحمل سوى الرطب ، وقيل كان معه موز ، وروى ذلك عن أبي روق . وإنما اقتصر عليه لغاية نفعه للنفساء ، فعن الباقر رضي الله تعالى عنه لم تستشف النفساء بمثل الرطب إن الله أطعمه مريم في نفاسها وقالوا: ما للنفساء خير من الرطب ولا للمريض خير من العسل ، وقيل: المرأة إذا عسر ولادها لم يكن لها خير من الرطب ، وذكر أن التمر للنفساء عادة من ذلك الوقت وكذا التحنيك وفي أمرها بالهز إشارة إلى أن السعي في تحصيل الرزق في الجملة مطلوب وهو لا ينافي التوكل وما أحسن ما قيل :

الم تر أن الله أوحى لمريم وهزي إليك الجذع يساقط الرطب  
ولو شاء أحنى الجذع من غير هزه إليها ولكن كل شئ له سبب

﴿فَكُلِي﴾ من ذلك الرطب ﴿وَاشْرَبِي﴾ من ذلك السرى . وقيل: من عصير الرطب وكان في غاية الطراوة فلا يتم الاستدلال بذكر الشرب على تعيين تفسير السرى بالجدول وما ألطف ما أرشده إليه النظم الكريم من احضار الماء أولا والطعام ثانيا ثم الآكل ثالثا والشرب رابعا فان الاهتمام بالماء أشد من الاهتمام بالآكل لاسيما من يريد أن يأكل ما يحوج إلى الماء كالأشياء الحلوة الحارة، والعادة قاضية بأن الآكل بعد الشرب ولذا قدم

الأكل على الشرب حيث وقع ، وقيل : قدم الماء لأنه أصل في النفع ونفعه عام للتنظيف ونحوه ، وقد كان جارياً وهو أظهر في إزالة الحزن وآخر الشرب للعادة . وقيل قدم الأكل ليجاور ما يشاكله وهو الرطب . والأمر قيل يحتمل الوجوب والندب . وذلك باعتبار حالها ، وقيل هو للإباحة ﴿ وَقَرَى عَيْنًا ﴾ وطبى نفساً وارفضى عنها ما أحزنك . وقرىء بكسر القاف وهى لغة نجد وهم يفتحون عين الماضى ويكسرون عين المضارع وغيرهم يكسرها وذلك من القر بمعنى السكون فان العين إذا رأت ما يسر النفس سكنت اليه من النظر إلى غيره ويشهد له قوله تعالى ( تدور أعينهم ) من الحزن أو بمعنى البرد فان ددعة السرور باردة وددعة الحزن حارة . ويشهد له قولهم قررة العين وسخنتها للحبوب والمكروه . وتسليتها عليها السلام بما تضمنته الآية من إخراج الماء وإخراج الرطب من حيث أنهما أمران خارقان للعادة فكأنه قيل لا تحزنى فان الله تعالى قدير ينزه ساحتك عما يحتاج في صدور المتقين بالأحكام العادية بان يرشدهم إلى الوقوف على سريرة أمرك بما أظهر لهم من البسائط العنصرية والمركبات النباتية ما يخرق العادات التكوينية ، وفرع على التسلية الأمر بالأكل والشرب لأن الحزين قد لا يتفرغ لمثل ذلك وكذلك الأمر الأخير . ومن فسر السرى برفع الشأن ساقى القدر جعل التساية بإخراج الرطب كما سميت وبالسرى من حيث أن رفعة الشأن مما يتبعها تنزيه ساحتها فكأنه قيل لا تحزنى فان الله سبحانه قد أظهر لك ما ينزه ساحتك قالوا وحالا .

وقد يؤيد هذا في الجملة بما روى عن ابن زيد قال : قال عيسى عليه السلام لها لا تحزنى فقالت : كيف لا أحزن وأنت معى ولست ذات زوج ولا مملوكة فأى شئ عذرى عند الناس ليتنى مت قبل هذا فقال لها عليه السلام : أنا أذكفك الكلام ﴿ فَأَمَّا تَرِينَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا ﴾ أى آدمياً كأننا من كان . وقرأ أبو عمرو فيما روى عنه ابن الرومى ( ترثن ) بالإبدال من الياء همزة . وزعم ابن خالويه أن هذا الحن عند أكثر النحويين \* وقال الزمخشري : إنه من لغة من يقول لبأت بالحج وحلات السويق وذلك لتأخ بين الهمزة وحروف اللين في الإبدال . وقرأ طلحة . وأبو جعفر . وشيبة ( ترين ) بسكون الياء وفتح النون خفيفة . قال ابن جنى : هى شاذة وكان القياس حذف النون للجازم كما فى قول الأفوه الأودى :

أما ترى رأسى أزرى به مأس زمان ذى انتكاس مؤوس

﴿ فَقُولِ ﴾ له إن استنطقك ﴿ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا ﴾ وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنه ( صياماً ) والمعنى واحد أى صمتاً كما فى مصحف عبدالله . وقرأ به أنس بن مالك فالمراد بالصوم الإمساك وإطلاقه على ما ذكر باعتبار أنه بعض أفراد إطلاق الإنسان على زيد وهو حقيقة . وقيل إطلاقه عليه مجاز والقرينة التفريع الآتى وهو ظاهر على ذلك . وقال بعضهم : المراد به الصوم عن المفطرات المعلومة وعن الكلام وكانوا لا يتكلمون فى صيامهم وكان قرينة فى دينهم فيصح نذره . وقد نهى النبي ﷺ عنه فهو منسوخ فى شرعنا كما ذكره الجصاص فى كتاب الأحكام . وروى عن أبي بكر رضى الله تعالى عنه أنه دخل على امرأة قد نذرت أن لا تتكلم فقال : ان الإسلام هدم هذا فتكلمى \*

وفى شرح البخارى لابن حجر عن ابن قدامة أنه ليس من شريعة الإسلام . وظاهر الأخبار تحريمه فان نذره لا يلزمه الوفاء به ولا خلاف فيه بين الشافعية والحنفية لما فيه من التضييق وليس فى شرعنا وإن كان



قربة في شرع من قبلنا . فتردد القفال في الجواز وعدمه ناشئ من قلة الاطلاع ، وفي بعض الآثار ما يدل ظاهره على أن نذر الصمت كان من مريم عليها السلام خاصة . فقد أخرج ابن أبي حاتم عن حارثة بن مضرب قال: كنت عند ابن مسعود فجاء رجلان فسلم أحدهما ولم يسلم الآخر ثم جلسا فقال القوم: ما صاحبك لم يسلم؟ قال: إنه نذر صوما لا يكلم اليوم انسيا فقال له ابن مسعود: بدس ما قلت إنما كانت تلك المرأة قالت ذلك ليكون عذرا لها إذا سئلت وكانوا ينكرون أن يكون ولد من غير زوج الا زنا فكلّم وأمر بالمعروف وأنه عن المنكر فانه خير لك . والظاهر على المعنى الاخير للصوم أنه باعتبار الصمت فيه فرع قوله تعالى ﴿ فَلَنْ أَكَلَّمَ الْيَوْمَ انْسِيًّا ٢٦ ﴾ أي بعد ان اخبرتكم بنذري فتكون قد نذرت إن لا تكلم انسيا بغير هذا الاخبار فلا يكون مبطلاله لأنه ليس بمنذور ويحتمل أن هذا تفسير للنذر بذكر صيغته . وقالت فرقة: امرت أن تخبر بنذرهما بالاشارة قيل : وهو الاظهر . قال الفراء: العرب تسمى كل ما وصل إلى الانسان كلاما بأي طريق وصل ما لم يؤكّد بالمصدر فاذا اكّد لم يكن الا حقيقة الكلام . ويفهم من قوله تعالى (انسيا) دون احدا أن المراد فلن أكلّم اليوم انسيا وإنما اكلم الملك وأناجي ربي . وإنما امرت عليها السلام بذلك على ما قاله غير واحد لكرامة مجادلة السفهاء والاكتفاء بكلام عيسى عليه السلام فانه نص قاطع في قطع الطعن ﴿ فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ ﴾ أي جاتهم مع ولدها حاملة إياه على أن الباء للمصاحبة ولو جعلت للتعدية صح أيضا . والجملة في موضع الحال من ضمير مريم أو من ضمير ولدها . وكان هذا المجيء على ما أخرج سعيد بن منصور . وابن عساكر عن ابن عباس بعد أربعين يوما حين طهرت من نفاسها قيل : انها حنت إلى الوطن وعلمت أن ستكفي أمرها فأتت به فلما دخلت عليهم تباكوا ، وقيل : هموا برجمها حتى تكلم عيسى عليه السلام . وجاء في رواية عن الخبر أنها لما انتبذت من أهلها وراء الجبل فقدوها من محرابها فسألوا يوسف عنها فقال : لا علم لي بها وإن مفتاح باب محرابها عند زكريا فطلبوا زكريا وفتحوا الباب فلم يجدوها فاتهموه فاخذوه ووبخوه فقال رجل : اني رأيتها في موضع كذا فخرجوا في طلبها فسمعوا صوت عقق في رأس الجذع الذي هي من تحته فانطلقوا اليه فلما رأتهم قد أقبلوا اليها احتملت الولد اليهم حتى تلتقتهم به ثم كان ما كان . فظاهر الآية والاخبار انها جاءتهم به من غير طلب منهم ، وقيل : أرسلوا اليها لتحضري الينا بولدك وكان الشيطان قد أخبرهم بولادتها فحضرت اليهم به فلما رأوها ﴿ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ فَعَلْتَ ﴾ (شيثا فرياً ٢٧) قال قتادة: عظيما ، وقيل: عجيبا . وأصله من فرى الجلد قطعه على وجه الاصلاح أو الافساد ، وقيل : من أفراه كذلك . واختير الأول لأن فعلا إنما يصاغ قياسا من الثلاثي . وعدم التفرقة بينه وبين المزيد في المعنى هو الذي ذهب اليه صاحب القاموس .

وفي الصحاح عن الكسائي أن الفري القطع على وجه الاصلاح والافراء على وجه الافساد . وعن الراغب مثل ذلك . وقيل الافراء عام . وإياها كان فقد استعير الفري لما ذكر في تفسيره . وفي البحر أنه يستعمل في العظيم من الأمر شرا أو خيرا قولاً أو فعلا . ومنه في وصف عمر رضي الله تعالى عنه فلم أر عبقريا يفري فريه ، وفي المثل جاء يفري الفري . ونصب (شيثا) على أنه مفعول به . وقيل على أنه مفعول مطلق أي لقد جئت بحبثا عجيبا ، وعبر عنه بالشئ . تحقيقا للاستغراب .

وقرأ أبو حيوة فيما نقل ابن عطية (فريا) بسكون الراء وفيما نقل ابن خالويه (فرا) بالهمزة ﴿يَا أُخْتَ هَارُونَ﴾ استئناف لتجديد التعبير وتأكيده التوبيخ . وليس المراد بهرون أخا موسى بن عمران عليهما السلام لما أخرج أحمد . ومسلم . والترمذي . والنسائي . والطبراني . وابن حبان . وغيرهم عن المغيرة بن شعبه قال : بعثنى رسول الله ﷺ إلى أهل نجران فقالوا : رأيت ما تقرأون (يا أخت هرون) وموسى قبل عيسى بسكنا وكذا (١) قال : فرجعت فذكرت ذلك لرسول الله عليه الصلاة والسلام فقال : « لا أخبرتهم أنهم كانوا يسمون بالأنبياء والصالحين قبلهم » بل هو على ما روى عن الكلبي أخ لها من أبيها . وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد عن قتادة قال : هو رجل صالح في بني إسرائيل . وروى عنه أنه قال ذكر لنا أنه تبع جنازته يوم مات أربعون ألفا من بني إسرائيل كلهم يسمى هرون . والأخت على هذا بمعنى المشابهة وشبهوها به تهكما أو لما رأوا قبل من صلاحها ، وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أنه رجل طالح فشبها به شتما لها . وقيل : المراد به هرون أخو موسى عليهما السلام ، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم أيضا عن السدي . وعلى بن أبي طلحة . وكانت من أعقاب من كان معه في طبقة الأخوة فوصفها بالأخوة لكونها وصف أصلها . وجوز أن يكون هرون مطلقا على نسبه كهاشم . وتميم ، والمراد بالأخت أنها واحدة منهم كما يقال أخا العرب وهو المروى عن السدي . ﴿مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا ۚ﴾ تقرير لكون ما جاءت به فريا أو تنبيه على أن ارتكاب الفواحش من أولاد الصالحين أفحش . وفيه دليل على أن الفروع غالبا تكون زاكية إذا زكت الأصول وينكر عليها إذا جاءت بضد ذلك . وقرأ عمر بن بجاء التيمي الشاعر الذي كان يهاجى جريرا (ما كان أبك امرؤ سوء) بجعل الخبر المعرفة والاسم النكرة . وحسن ذلك قليلا وجود مسوغ الابتداء فيها وهو الإضافة . ﴿فَاشَارَتْ إِلَيْهِ﴾ أي إلى عيسى عليه السلام أن كلموه . قال شيخ الإسلام : والظاهر أنها بينت حينئذ نذرها وانها بمعزل من محاورة الانس حسبا أمرت ففيه دلالة على أن المأمور به بيان نذرها بالإشارة لا بالعبرة والجمع بينهما مما لا عهد به ﴿قَالُوا﴾ منكرين لجوابها ، وفي بعض الآثار أنها لما أشارت إليه أن كلموه قالوا : استخفافها بنا أشد من زناها وحاشاها ثم قالوا : ﴿كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ۚ﴾ قال قتادة : المهدي حرامه ، وقال عكرمة : المربة أي المرجحة ، وقيل : سريره . وقيل : المكان الذي يستقر عليه . واستشكلت الآية بأن كل من يكلمه الناس كان في المهدي صبيا قبل زمان تكليمه فلا يكون محلا للتعجب والانكار . وأجاب الزمخشري عن ذلك بوجهين ، الأول أن كان الإيقاع مضمون لجملة في زمان ماض مبهم يصلح لقريبه وبعيده وهو ههنا لقريبه خاصة والدال عليه أن الكلام مسوق للتعجب فيكون المعنى كيف نكلم من كان بالأمس وقريبا منه من هذا الوقت في المهدي وغرضهم من ذلك استمرار حال الصبي به لم يبرح بعد عنه ولو قيل : من هو في المهدي لم يكن فيه تلك الوكادة من حيث السابق كالشاهد على ذلك ، ومن على هذا موصولة يراد بها عيسى عليه السلام . الثاني أن يكون (نكلم) حكاية حال ماضية ومن موصوفة ، والمعنى كيف نكلم الموصوفين بانهم في المهدي ما كلمناهم إلى الآن حتى نكلم هذا ، وفي العدول عن الماضي إلى الحال إفادة التصوير والاستمرار . وهذا كما في الكشف وجه حسن ملائم \*



وقال أبو عبيدة : كان زائدة لمجرد التأكيد من غير دلالة على الزمان و (صيا) حال مؤكدة والعامل فيها الاستقرار ، فقول ابن الأنباري . إن كان نصبت هنا الخبر والزائدة لا تنصبه ليس بشئ . والمعنى كيف نكلم من هو في المهد الآن حال كونه صيبا ، وعلى قول من قال : إن كان الزائدة لا تدل على حدث لكنها تدل على زمان ماض مقيد به ما زيدت فيه كالسيرافى لا يندفع الاشكال بالقول بزيادتها \*

وقال الزجاج : الأجود أن تكون من شرطية لا موصولة ولا موصوفة أى من كان في المهد فكيف نكلمه وهذا كما يقال كيف أعظم من لا يعمل بموعظتى والماضى بمعنى المستقبل في باب الجزاء فلا اشكال في ذلك ، ولا يخفى بعده (قَالَ) استئناف مبنى على سؤال نشأ من سياق النظم الكريم كأنه قيل فماذا كان بعد ذلك؟ فقيل :

قال عيسى عليه السلام (إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ) روى أنه عليه السلام كان يرضع فلما سمع ما قالوا ترك الرضاع وأقبل عليهم بوجهه واتكأ على يساره وأشار بسبابته فقال ما قال ، وقيل إن زكريا عليه السلام أقبل عليه يستنطقه فقال ذلك وذكر عبوديته لله تعالى أولا لأن الاعتراف بذلك على ما قيل أول مقامات السالكين . وفيه رد على من يزعم ربوبيته ، وفي جميع ما قال تنبيه على براءة أمه لدلالته على الاصطفاء والله سبحانه أجل من أن يصطفى ولد الزنا وذلك من المسلمات عندهم ، وفيه من اجلال أمه عليهما السلام ما ليس في التصريح ، وقيل لأنه تعالى لا يخص بولد موصوف بما ذكر الامبرأة مصطفىة \*

واختلف في أنه بعد أن تكلم بما ذكر هل بقي يتكلم كعادة الرجال أو لم يتكلم حتى باغ مبلغا يتكلم فيه الصديان وعده عليه السلام في عداد الذين تكلموا في المهد ثم لم يتكلموا إلى وقت العادة ظاهر في الثاني (مَاتَانِي الْكِتَابَ) الظاهر أنه الانجيل . وقيل التوراة . وقيل مجموعهما (وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ۝ ٣٠ وَجَعَلَنِي) مع ذلك (مُبَارَكًا) قال مجاهد نفاعا ومن نفعه ابراهيم وآله والابرص . وقال سفيان : معلم الخير آمرا بالمعروف ناهيا عن المنكر . وعن الضحاك قاضيا للحوائج ، والاول أولى لعمومه ، والتعبير بلفظ الماضى في الأفعال الثلاثة إما باعتبار ما في القضاء المحتوم أو بجعل ما في شرف الوقوع لا محالة كالذى وقع . وقيل أكمله الله تعالى عقلا واستنباه طفلا وروى ذلك عن الحسن \*

وأخرج ابن أبي حاتم عن أنس أن عيسى عليه السلام درس الانجيل وأحكمه في بطن أمه وذلك قوله (آتَانِي الْكِتَابَ) (أَيْنَ مَا كُنْتُ) أى حيثما كنت . وفي البحران هذا شرط وجزاؤه محذوف تقديره جعلني مباركاً وحذف لدلالة ما تقدم عليه ، ولا يجوز أن يكون معمولاً لجعلني السابق لأن أين لا تكون إلا استفهاماً أو شرطاً والاول لا يجوز هنا فتعين الثاني واسم الشرط لا ينصبه فعل قبله وإنما هو معمول للفعل الذى يليه (وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ) أى أمرنى بهما أمراً مؤكداً . والظاهر أن المراد بهما ما شرع في البدن والمال على وجه مخصوص . وقيل المراد بالزكاة زكاة الفطر . وقيل المراد بالصلاة الدعاء وبالزكاة تطهير النفس عن الرذائل ، ويتعين هذا في الزكاة على ما نقل عن ابن عطاء الله وإن كان منظورا فيه من أنه لازكاة على الأنبياء عليهم السلام لأن الله تعالى نزههم عن الدنيا فما في أيديهم لله تعالى ولذا لا يورثون أو لأن الزكاة

تطهير و كسبهم طاهر . وقيل لا يتعين لأن ذلك أمر له بإيجاب الزكاة على أمته وهو خلاف الظاهر، وإذا قيل بحمل الزكاة على الظاهر فالظاهر أن المراد (أوصاني) بأداء زكاة المال أن ملكته فلا مانع من أن يشمل التوقيت بقوله سبحانه ﴿ مَا دُمْتُ حَيًّا ۝ ٣١ ﴾ مدة كونه عليه السلام في السماء، ويلتزم القول بوجوب الصلاة عليه عليه الصلاة والسلام هناك كذا قيل \*

وأنت تعلم أن الظاهر المتبادر من المدة المذكورة مدة كونه عليه الصلاة والسلام حيا في الدنيا على ما هو المتعارف وذلك لا يشمل مدة كونه عليه السلام في السماء، ونقل ابن عطية أن أهل المدينة . وابن كثير . وأبا عمرو قرأوا (دمت) بكسر الدال ولم نجد ذلك لغيره نعم قيل إن ذلك لغة ﴿ وَبَرًّا بِوَالِدَيْنِي ۝ عطف على (مباركا) على ما قال الحوفي وأبو البقاء، وتعقبه أبو حيان بأن فيه بعدا للفصل بالجملة ومتعلقها اختار ضمها فعل أى وجعلنى باراً بها، وقيل هذا كالصريح في أنه عليه السلام لا والد له فهو أظهر الجمل في الإشارة إلى براته عليها السلام . وقرئ (برا) بكسر الباء ووجه نصبه نحو ما مر في القراءة المتواترة، وجعل ذاته عليه السلام برا من باب فانما هي اقبال وادبار، وجوز أن يكون النصب بفعل في معنى (أوصاني) أى والزمنى أو وكلفنى برا فهو من باب \* علفتها تبنا وماء بارداً \* وأقرب منه على ما في الكشف لأنه مثل زيدا مررت به في التناسب وإن لم يكن من بابه \*

وجوز أن يكون معطوفاً على محل (بالصلاة) كما قيل في قراءة (أرجلكم) بالنصب، وقيل إن أوصى قديتهدى للفعول الثاني بنفسه كما وقع في البخاري أوصيناك ديناً واحداً، والظاهر أن الفعل في مثل ذلك مضمن معنى ما يتعدى بنفسه، وحكى الزهراوى . وأبو البقاء أنه قرئ (وبر) بكسر الباء والراء وهو معطوف على الصلاة والزكاة قولاً واحداً، والتنكير للتفخيم ﴿ وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ۝ ٣٢ ﴾ أى لم يقض على سبحانه بذلك في علمه الأزلى، وقد كان عليه السلام في غاية التواضع يأكل الشجر ويلبس الشعر ويجلس على التراب ولم يتخذ مسكناً، وكان عليه السلام يقول : سلونى فانى لين القلب صغير فى نفسى \*

﴿ وَالسَّلَامُ عَلَى يَوْمٍ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ۝ ٣٣ ﴾ تقدم الكلام في وجه تخصيص هذه المواطن بالذكر فتذكر فما في العهد من قدم . والأظهر بل الصحيح أن التعريف للجنس جى به تعريضا باللعنة على متهمى مريم وأعدائها عليها السلام من اليهود فإنه إذا قال جنس السلام على خاصة فقد عرض بأن ضده عليكم، ونظيره قوله تعالى (والسلام على من اتبع الهدى) يعنى أن العذاب على من كذب وتولى، وكان المقام مقام مناكرة وعناد فهو مثبته لنحو هذا من التعريض . والقول بأنه لتعريف العهد خلاف الظاهر بل غير صحيح لأن المعهود سلام يحى عليه الصلاة والسلام وعينه لا يكون سلاماً لعيسى عليه الصلاة والسلام لجواز أن يكون من قبيل (هذا الذى رزقنا من قبل) بل لأن هذا الكلام منقطع عن ذلك وجودا وسردا فيكون معهودا غير سابق لفظا ومعنى على أن المقام يقتضى التعريض ويفوت على ذلك التقدير لأن التقابل إنما ينشأ من اختصاص جميع السلام به عليه كذ في الكشف والاكتفاء في العهد به لتصحيحه بذكره في الحكاية لا يخفى حاله



وسلام يحيى عليه السلام قيل لكونه من قول الله تعالى أرجح من هذا السلام لكونه من قول عيسى عليه السلام ، وقيل هذا أرجح لما فيه من إقامة الله تعالى إياه في ذلك مقام نفسه مع إفادة اختصاص جميع السلام به عليه السلام فتأمل \*

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (يوم ولدت) بقاء التأنيث وإسناد الفعل إلى والدته ((ذلك)) إشارة إلى من فصلت نعوته الجليلة . وفيه إشارة إلى علو مرتبته وبعد منزلته وامتيازته بتلك المناقب الحميدة عن غيره ونزوله منزلة المحسوس المشاهد . وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : ((عيسى)) وقوله سبحانه : ((ابن مريم)) صفة عيسى أو خبر بعد خبر أو بدل أو عطف بيان والآخر كثرون على الصفة . والمراد ذلك هو عيسى ابن مريم لا ما يصفه النصارى وهو تكذيب لهم على الوجه الأبلغ والمنهاج البرهاني حيث جعل موصوفا باضداد ما يصفونه كالعبودية لخالفه سبحانه المضادة لكونه عليه السلام إلها وابنا لله عز وجل فالخصر استفاد من فحوى الكلام ، وقيل هو استفاد من تعريف الطرفين بناء على ما ذكره الكرماني من أن تعريفهما مطلقا يفيد الخصر ، وهو على ما فيه مخالف لما ذكره أهل المعاني من أن ذلك مخصوص بتعريف المسند باللام أو بإضافته إلى ما هي فيه كتلك آيات الكتاب على ما في بعض شروح الكشف . وقيل استفادته من التعريف على ما ذكره أيضا بناء على أن عيسى مؤول بالمعرف باللام أي المسمى بعيسى وهو ياترى فعليك بالأول .

((قَوْلَ الْحَقِّ)) نصب على المدح . والمراد بالحق الله تعالى وبالقول كلمته تعالى ، وأطلقت عليه عليه السلام بمعنى أنه خلق بقول كن من غير أب . وقيل : نصب على الحال من عيسى . والمراد بالحق والقول ما سمعت . وقيل : نصب على المصدر أي أقول قول الحق . وقيل : هو مصدر مؤكد لمضمون الجملة منصوب باحق محذوفا وجوبا . وقال شيخ الإسلام : هو مصدر مؤكد لقال إني عبد الله الخ وقوله سبحانه (ذلك عيسى ابن مريم) اعتراض مقرر لمضمون ما قبله وفيه بعد . و(الحق) في الأقوال الثلاثة بمعنى الصدق . والإضافة عند جمع بيانية وعند أبي حيان من إضافة الموصوف إلى الصفة .

وقرأ الجمهور (قول) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو قول الحق الذي لا ريب فيه ، والضمير المقدر للكلام السابق أو لتمام القصة . وقيل : صفة لعيسى أو بدل من أو خبر بعد خبر لذلك أهو الخبر وعيسى بدل أو عطف بيان . والمراد في جميع ذلك كلمة الله تعالى . وقرأ ابن مسعود (قال الحق) . وقال الله برفع (قال) فيهما .

وعن الحسن (قول الحق) بضم القاف واللام . والقول والقال والقول بمعنى واحد كالرهب والرهب والرهب . ونص أبو حيان على أنها مصادر . وعن ابن السكيت القال وكذا القيل اسم لامصدر . وقرأ طاحه . والأعمش في رواية (قال الحق) برفع لام (قال) على أنه فعل ماضٍ ورفع (الحق) على الفاعلية . وجعل (ذلك عيسى

ابن مريم) على هذا مقول القول أي قال الله تعالى ذلك الموصوف بما ذكر عيسى ابن مريم ((الذي فيه يمترون ٣٤)) أي يشكون أو يتنازعون فيقول اليهود : هو ساحر وحاشاه ويقول النصارى : ابن الله سبحانه الله عما يقولون . والموصول صفة القول أو الحق أو خبر مبتدأ محذوف أي هو الذي الخ وذلك بحسب اختلاف التفسير والقراءة . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه : والسلسي . وداود بن أبي هند . ونافع في رواية . والسكسائي

كذلك (تمترون) بقاء الخطاب \*

﴿ مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ ﴾ أى ماصح وما استقام له جل شأنه اتخاذ ذلك وهو تكذيب للنصارى وتنزيه له عز وجل عما افتروه عليه تبارك وتعالى وقوله جل وعلا ﴿ إِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ٣٥ ﴾ تبكيت له ببيان ان شأنه تعالى شأنه إذا قضى أمرا من الأمور أن يوجد بأسرع وقت فمن يكون هذا شأنه كيف يتوهم أن يكون له ولد وهو من أمارات الاحتياج والنقص . وقرأ ابن عامر ( فيكون ) بالنصب على الجواب . وقوله تعالى ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ ﴾ عطف على ما قال الواحدى على قوله (إنى عبد الله) فهو من تمام قول عيسى عليه السلام تقريراً لمعنى العبودية والآيتان معترضان ، ويؤيد ذلك ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وقرأ أبى بغير واو \*

والظاهر أنه على هذا بتقدير القول خطاباً لسيد المخاطبين ﷺ أى قل يا محمد ان الله الخ . وقرأ الحرميان . وأبو عمرو (وأن) بالواو وفتح الهمزة . وخرجه الزمخشري على حذف حرف الجر وتعلقه بأعبدوه أى ولأنه تعالى ربي وربكم فأعبدوه وهو كقوله تعالى (وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا) وهو قول الخليل وسيبويه \* وأجاز الفراء أن يكون ان وما بعدها فى تاويل مصدر عطف على (الزكاة) أى وأوصانى بالصلاة والزكاة وبأن الله ربي وربكم الخ . وأجاز الكسائى أن يكون ذلك خبر مبتدأ محذوف أى والامر ان الله ربي وربكم \*

وحكى أبو عبيدة عن أبى عمرو بن العلاء أنه عطف على (أمر) من قوله تعالى (إذا قضى أمراً) أى إذا قضى أمراً وقضى ان الله ربي وربكم وهو تخييط فى الاعراب فلعله لا يصح عن أبى عمرو فانه من الجلالة فى علم النحو بمكان، وقيل: إنه عطف على الكتاب وأكثر الأقوال كما ترى . وفى حرف أبى رضى الله تعالى عنه أيضاً (وبأن) بالواو وباء الجر وخرجه بعضهم بالعطف على الصلاة أو الزكاة وبعضهم بأنه متعلق بأعبدوه أى

بسبب ذلك فأعبدوه ، والخطاب إما لمعاصري عيسى عليه السلام وإما لمعاصري نبينا ﷺ (هذا) أى ما ذكر من التوحيد ﴿ صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ٣٦ ﴾ لا يضل سالكه، وقوله تعالى ﴿ فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها تنبيها على سوء صنيعهم بجعلهم ما يوجب الاتفاق منشأ للاختلاف فان ما حكى من مقالات عيسى عليه السلام مع كونها نصوصاً قاطعة فى كونه عبد الله تعالى ورسوله قد اختلف اليهود والنصارى بالتفريط والافراط فالمراد بالأحزاب اليهود والنصارى وهو المروى عن السكبي ، ومعنى (من بينهم) أن الاختلاف لم يخرج عنهم بل كانوا هم المختلفين ، و(بين) ظرف استعمل اسماً بدخول من عليه \*

ونقل فى البحر القول بزيادة من . وحكى أيضاً القول بأن البين هنا بمعنى البعد أى اختلفوا فيه لبعدهم عن الحق فتكون سببية ولا يخفى بعده ، وقيل: المراد بالأحزاب فرق النصارى فانهم اختلفوا بغير رفعه عليه السلام فيه فقال : نستور هو ابن الله تعالى عن ذلك أظهره ثم رفعه ، وقال يعقوب: هو الله تعالى هبط ثم صعد وقال ملكا : هو عبد الله تعالى ونبيه ، وفى الملل والنحل أن الملكانية قالوا : إن الكلمة يعنى أقنوم العلم اتحدت بالمسيح عليه السلام وتدرعت بناسوته \*

وقالوا أيضاً: إن المسيح عليه السلام ناسوت كلى لاجزئى وهو قديم وقد ولدت مريم إلهاً قديماً أزلياً



والقتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معا ، وقد قدمنا من أمر النصارى ما فيه كفاية فليترك ،  
وقيل المراد بهم المسلمون واليهود والنصارى .

وعن الحسن أنهم الذين تحزبوا على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لما قص عليهم قصة عيسى عليه السلام اختلفوا  
فيه من بين الناس ، قيل : إنهم مطلق الكفار فيشمل اليهود والنصارى والمشركين الذين كانوا في زمن نبينا  
ﷺ وغيرهم ؛ ورجحه الإمام بأنه لا يخص فيه ، ورجح القول بأنهم أهل الكتاب بأن ذكر الاختلاف  
عقيب قصة عيسى عليه السلام يقتضى ذلك ، ويؤيده قوله تعالى ﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ فالمراد بهم الأحزاب  
المختلفون ، وعبر عنهم بذلك إيذايا بكفرهم جميعا وإشعارا بعلّة الحكم ، وإذا قيل بدخول المسلمين أو المملكانية  
وقيل : إنهم قالوا بأنه عليه السلام عبدالله ونبيه في الأحزاب ، فالمراد من الذين كفروا بعض الأحزاب أى  
فويل للذين كفروا منهم ﴿ مِنْ مَّشْهَدٍ يَوْمٍ عَظِيمٍ ٢٧ ﴾ أى من مشهود يوم عظيم الهول والحساب والجزاء وهو  
يوم القيامة أو من وقت شهوده أو مكان الشهود فيه أو من شهادة ذلك اليوم عليهم وهو أن تشهد الملائكة  
والأنبياء عليهم السلام عليهم وألسنتهم وسائر جوارحهم بالكفر والفسوق أو من وقت الشهادة أو من مكانها  
وقيل : هو ما شهدوا به في حق عيسى عليه السلام وأمه وعظمه لعظم ما فيه أيضا كقوله تعالى (كبرت كلمة  
تخرج من أفواههم) . وقيل هو يوم قتل المؤمنين حين اختلف الأحزاب وهو كآرى . والحق أن المراد بذلك  
اليوم يوم القيامة ﴿ أَسْمَعْ بِهِمْ وَأَبْصُرْ ﴾ تعجب من حدة سمعهم وأبصارهم يرمئذ ومعناه أن أسماعهم  
وأبصارهم ﴿ يَوْمَ يَأْتُونَنَا ﴾ للحساب والجزاء أى يوم القيامة جدير بأن يتعجب منهما بعد أن كانوا  
في الدنيا صما وعميا .

وروى ذلك عن الحسن . وقتادة . وقال على بن عيسى : هو وعيد وتهديد أى سرف يسمعون ما يخلف قلوبهم  
ويبصرون ما يسود وجوههم . وعن أبي العالية أنه أمر حقيقة للرسول ﷺ بأن يسمعهم ويبصرهم مواعيد  
ذلك اليوم وما يحيق بهم فيه . والجار والمجرور على الأولين في موضع الرفع على القول المشهور . وعلى الآخر  
في محل نصب لأن (أسمع) أمر حقيقى وفاعله مستتر وجوبا . وقيل : في التعجب أيضا إنه كذلك . والفاعل  
ضمير المصدر ﴿ لَكِنَّ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ ﴾ أى في الدنيا ﴿ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ٢٨ ﴾ لا يدرك غايته حيث اغفلوا  
الاستماع والنظر بالكلية . ووضع (الظالمين) موضع الضمير للإيذان بأنهم في ذلك ظلالمون لأنفسهم .  
والاستدراك على ما نقل عن أبي العالية يتعلق بقوله تعالى (فويل للذين كفروا) ﴿ وَأَنْذَرُهم ﴾ أى الظالمين  
على ما هو الظاهر . وقال أبو حيان : الضمير لجميع الناس أى خوفهم ﴿ يَوْمَ الْحَسْرَةِ ﴾ يوم يتحسر الظالمون على  
ما فرطوا في جنب الله تعالى . وقيل : الناس قاطبة ، وتحسر المحسنين على قلة إحسانهم ﴿ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ ﴾  
أى فرغ من الحساب وذهب أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار وذبح الموت ونودي كل من الفريقين بالخلود  
وعن السدى . وابن جريج الاقتصار على ذبح الموت : وكان ذلك لما روى الشيخان . والترمذى  
عن أبي سعيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يؤتى بالموت كهيئة كبش أملح فينادى  
مناد يا أهل الجنة فيشرئبون وينظرون فيقول : هل تعرفون هذا ؟ فيقولون نعم هذا الموت وكلهم قد

رأوه ثم ينادى مناد يا أهل النار فيشرئبون وينظرون فيقول : هل تعرفون هذا ؟ فيقولون نعم : هذا الموت وظلمهم قد رأوه فيذبح بين الجنة والنار ثم يقول : يا أهل الجنة خلود فلاموت ويا أهل النار خلود فلاموت ثم قرأ وأنذرهم الآية \*

وفي روايه عن ابن مسعود أن يوم الحسرة حين يرى الكفار مقاعدهم من الجنة لو كانوا مؤمنين ، وقيل : حين يقال لهم وهم في النار ( اخسؤا فيها ولا تكلمون ) وقيل : حين يقال ( امتازوا اليوم أي - المجرمون ) \* وقال الضحاك : ذلك إذا برزت جهنم وورمت بالشرر ، وقيل : المراد بذلك يوم القيامة مطلقا ، وروى ذلك عن ابن زيد وفيه حسرات في مواطن عديدة ، ومن هنا قيل : المراد بالحسرة جنسها فيشمل ذلك حسرتهم فيما ذكر وحسرتهم عند أخذ الكتب بالشمال وغير ذلك والمراد بقضاء الأمر ( ١ ) الفراغ من أمر الدنيا بالكلية ويعتبر وقت ذلك ممتدا ، وقيل : المراد بيوم الحسرة يوم القيامة كما روى عن ابن زيد إلا أن المراد بقضاء الأمر الفراغ مما يوجب الحسرة ، وجوز ابن عطية أن يراد بيوم الحسرة ما يعم يوم الموت \*

وأنت تعلم أن ظاهر الحديث السابق وكذا غيره كما لا يخفى على المتابع قاض بأن يوم الحسرة يوم يذبح الموت وينادى بالخلود . ولعل التخصيص لما أن الحسرة يومئذ أعظم الحسرات لأنه هناك تنقطع الآمال وينسد باب الخلاص من الأهوال . ومن غريب ما قيل : إن المراد بقضاء الأمر سد باب التوبة حين تطلع الشمس من مغربها وليس بشيء ، و ( اذ ) على سائر الأقوال بدل من ( يوم ) أو متعلق بالحسرة والمصدر المعرف يعمل بالمفعول الصريح عند بعضهم فكيف بالظرف ، وقوله تعالى ﴿ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٣٩ ﴾ قال ابن مخرشي : متعلق بقوله تعالى شأنه ( في ضلال مبين ) عن الحسن ، ووجه ذلك بأن الجملتين في موضع الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور أي مستقرون في ذلك وهم في تينك الحالتين ، واستظهر في الكشف العطف على قوله تعالى : ( الظالمون في ضلال مبين ) أي هم في ضلال وهم في غفلة ، وعلى الوجهين تكون جملة ( أنذرهم ) معترضة والواو اعتراضية ، ووجه الاعتراض أن الانذار مؤكد ما هم فيه من الغفلة والضللال ، وجوز أن يكون ذلك متعلقا بأنذرهم على أنه حال من المفعول أي أنذرهم غافلين غير مؤمنين . وتعقب بأنه لا يلائم قوله تعالى : ( إنما أنت منذر من يخشاها ) وقال في الكشف : أنه غير وارد لأن ذلك بالنسبة إلى النفع وهذا بالنسبة إلى تنبيه الغافل لبيان أن النفع في الآخرة وهذه وظيفة الأنبياء عليهم السلام عن آخرهم ، ثم لو سلم لا مناقضة كما في قوله تعالى ( وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين ) كيف وقد تكرر هذا المعنى في القرآن إلى قوله تعالى ( لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم فهم غافلون ) وأما إن قوله سبحانه : ( وهم لا يؤمنون ) نفى مؤكد يشتمل على الماضية والآتية فلا يسلم لو جعل حالا ولو سلم فقد علم جوابه بما سبق وما على الرسول إلا البلاغ \*

تعم لا نمنع أن الوجه الأول أرجح وأشد طباقا للمقام ، وحاصل المعنى على الأخير أنذرهم لأنهم في حالة يحتاجون فيها للانذار ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا ﴾ لا يبقى لاحد غيره تعالى ملك ولا ملك فيكون كل ذلك له تعالى استقلالا ظاهرا وباطنا دون ما سواه وينتقل اليه سبحانه انتقال الموروث من المورث إلى الوارث ، وهذا كقوله تعالى ( لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ) أو نتوفى الأرض ومن عليها



بالافناء والاهلاك توفي الوارث لارثه واستيفائه إياه ﴿وَالَيْنَا يَرْجِعُونَ ٤﴾ أى يردون إلى الجزاء لا إلى غيرنا استقلالاً أو اشتراكاً . وقرأ الأعرج ( ترجعون ) بالتاء الفوقية . وقرأ السلى . وابن أبي اسحق . وعيسى بالياء التحتية مبنيًا للفاعل، وحكى عنهم الدانى أنهم قرؤا بالتاء الفرقية والله تعالى أعلم .

﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات ﴾ ( كهيعص ) هو وأمثاله على الصحيح سر من أسرار الله تعالى ، وقيل فى وجه افتتاح هذه السورة به : إن الكاف إشارة إلى الكافى الذى اقتضاه حال ضعف ذكرىا عليه السلام وشيخوخته وعجزه ، والهاء إشارة إلى الهادى الذى اقتضاه عنايته سبحانه به وإراءة مطلوبه له ، والياء إشارة إلى الواقى الذى اقتضاه حال خوفه من الموالى ، والعين إشارة إلى العالم الذى اقتضاه إظهاره لعدم الأسباب ، والصاد إشارة إلى الصادق الذى اقتضاه الوعد ، والإشارة فى القصتين إجمالاً إلى أن الله تعالى شأنه يهب بسؤال وغير سؤال . وطبق بعض أهل التأويل ما فهمما على ما فى النفس فتكفوا وتعسفوا . وفى نذر الصوم والمراد به الصمت إشارة إلى ترك الانتصار للنفس فكأنه قيل لها عليها السلام : اسكتى ولا تنتصرى فان فى كلامك وانتصارك لنفسك مشقة عليك وفى سكوتك إظهار ما لنا فىك من القدرة فلزمت الصمت فلما علم الله سبحانه صدق انقطاعها إليه أنطق جل وعلا عيسى عليه السلام ببرامتها ، وذكر أنه عليه السلام طوى كل وصف جميل فى مطاوى قوله ( إني عبد الله ) وذلك لما قالوا من أنه لا يدعى أحد بعبد الله إلا إذا صار مظهرًا لجميع الصفات الإلهية المشير إليها الاسم الجليل ، وجعل على هذا قوله ( آتاني الكتاب ) الخ كالتعليل لهذه الدعوى . وذكروا أن العبد مضافاً إلى ضميره تعالى أبلغ مدحاً بما ذكر وأن صاحب ذلك المقام هو نبينا ﷺ ، وكأن مرادهم أن العبد مضافاً إلى ضميره سبحانه كذلك إذا لم يقرن بعلم كعبده ذكرىا والافدعوى الاختصاص لا تم فليتدبر .

وذكر ابن عطاء فى قوله تعالى ( ولم يجعلنى جباراً شقياً ) أن الجبار الذى لا ينصح والشفى الذى لا ينتصح يعود بالله سبحانه من أن يجعلنا كذلك ﴿وَأَذْكُرْ﴾ عطف على (أنذرهم) عند أبى السعود ، وقيل : على اذكر السابق ، ولعله الظاهر ﴿ فى الكتاب ﴾ أى هذه السورة أو فى القرآن ﴿ إبراهيم ﴾ أى اتل على الناس قصته كقوله تعالى (واتل عليهم نبأ إبراهيم) والافذاكر ذلك فى الكتاب هو الله تعالى كما فى الكشف ، وفيه أنه عليه الصلاة السلام أكونه الناطق عنه تعالى ومبلغ أوامره ونواهيه وأعظم مظاهره سبحانه ومجاليه كأنه الذكر فى الكتاب ما ذكره ربه جل وعلا (١) ومناسبة هذه الآية لما قبلها اشتغالها على تضليل من نسب الألوهية إلى الجناد اشتغال ما قبلها على ما أشار إلى تضليل من نسبها إلى الحى والفريقان وإن اشتركا فى الضلال إلا أن الفريق الثانى أضل . ويقال على القول الأول فى العطف : إن المراد أنذرهم ذلك واذكر لهم قصة إبراهيم عليه السلام فانهم ينتمون إليه ﷺ فعساهم باستماع قصته يقلعون عما هم فيه من القبائح ﴿ إِنَّهُ كَانَ صَدِيقًا ﴾ أى ملازم الصدق لم يكذب قط ﴿ نبياً ٤ ﴾ استنبأه الله تعالى وهو خبر آخر لكان مقيد للاول مخصص له أى كان جامعاً بين الوصفين . ولعل هذا الترتيب للمبالغة فى الاحتراز عن توهم تخصيص الصديقية بالنبوة فان كل نبى صديق ، وقيل : الصديق من صدق بقوله واعتقاده وحقق صدقه بفعله ، وفى الكشف الصديق من أبنية المبالغة والمراد فرط

صدقه وكثرة ما صدق به من غيوب الله تعالى وآياته وكتبه ورسله وكان الرجحان والغلبة في هذا التصديق للكتب والرسل أي كان مصدقا بجميع الانبياء وكتبهم وكان نبيا في نفسه كقوله تعالى بل جاء بالحق وصدق المرسلين) أو كان بليغا في الصدق لأن ملاك أمر النبوة الصدق ومصدق الله تعالى بآياته ومعجزاته حري أن يكون كذلك انتهى \*

وفيه إشارة إلى أن المبالغة تحتمل أن تكون باعتبار الكم وأن تكون باعتبار الكيف ولك أن تريد الأمرين لكون المقام مقام المدح والمبالغة، وقد ألم بذلك الراغب، وأما أن التكثير باعتبار المفعول كما في قطعت الجبال فقد عده في الكشف من الأغلاط فتأمل، واستظهر أنه من الصدق لا من التصديق، وأيد بأنه قرىء (أنه كان صادقا) وبأنه قلما يوجد فاعيل من مفعول والكثير من فاعل، وفسر بعضهم النبي هنا برفيع القدر عند الله تعالى وعند الناس. والجملة استئناف مسوق لتعليل موجب الأمر فان وصفه عليه السلام بذلك من دواعي ذكره وهي على ما قيل اعتراض بين المبدل منه وهو إبراهيم والبديل وهو اذ في قوله تعالى ﴿إِذْ قَالَ﴾ وتعقبه صاحب الفرائد بأن الاعتراض بين البديل والمبدل منه بدون الواو بعيد عن الطبع، وفيه منع ظاهر، وفي البحر أن بدلية إذ من إبراهيم تقتضي تصرفها والأصح أنها لا تتصرف وفيه بحث، وقيل: إذ ظرف لكان وهو مبنى على أن كان الناقصة وأخواتها تعمل في الظروف وهي مسألة خلافية، وقيل: ظرف لنبينا أي مني في وقت قوله ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ وتعقب بأنه يقتضي أن الاستنباء كان في ذلك الوقت، وقيل: ظرف لصديقا، وفي البحر لا يجوز ذلك لأنه قد نعت الأعلى رأى الكوفيين، وفيه أن (نبيا) خبر كما ذكرنا لانعت، نعم تقييد الصديقية بذلك الوقت لا يخلو عن شيء. وقيل ظرف لصديقا نبيا وظاهره أنه معمول لهما معا، وفيه أن توارد عاملين على معمول واحد غير جائز على الصحيح، والقول بأنهما جمع لا يتأويل اسم واحد كتأويل حلو حامض بمنزلة أي جامعا لخصائص الصديقين والأنبياء عليهم السلام حين خاطب أباه لا يخفى ما فيه، والذي يقتضيه السياق ويشهده الذوق البدلية وهو بدل اشتغال، وتعليق الذكر بالأوقات مع أن المقصود تذكير ما وقع فيها من الحوادث قد مر مرارا فتذكره ﴿يَا أَبَت﴾ أي يا أبي فان التامعوض من ياء الإضافة ولذلك لا يجمع بينهما إلا شذوذا كقوله: يا أبتى أرقى القذان، والجمع في يا أبتا قيل بين عوضين وهو جائز كجمع صاحب الجبيرة بين المسح والتيمم وهما عوضان عن الغسل وقيل المجموع فيه عوض، وقيل: الألف الاشباع وأنت تعلم حال العمل النحوية. وقرأ ابن عامر. والأعرج. وأبو جعفر (يا أبت) بفتح التاء، وزعم هرون أن ذلك لحن والحق خلافه وفي مصحف عبد الله (وَأَبَت) بواو بدل ياء والنداء بها في غير الندبة قليل، وناداه عليه السلام بذلك استعطافا له. وأخرج أبو نعيم. والديلمي عن أنس مرفوعا حق الوالد على ولده أن لا يسميه إلا بما سمي إبراهيم عليه السلام به أباه يا أبت ولا يسميه باسمه، وهذا ظاهر في أنه كان أباه حقيقة، وصحيح جمع أنه كان عمه وإطلاق الأب عليه مجاز ﴿لَمْ تَعْبُدْ مَا لَا يَسْمَعُ﴾ ثناءك عليه عند عبادتك له وجوارك إليه ﴿وَلَا يَبْصُرُ﴾ خضوعك وخشوعك بين يديه أولا يسمع ولا يبصر شيئا من المسموعات والمبصرات فيدخل في ذلك ما ذكر دخولا أوليا، وما موصولة وجوزوا أن تكون نكرة موصوفة ﴿وَلَا يَغْنَى﴾ أي لا يقدر على أن يغني ﴿عَنْكَ شَيْئًا﴾



من الأشياء أو شيئاً من الاغناء فهو نصب على المفعولية أو المصدرية . و قد سلك عليه السلام فى دعوته احسن منهاج واحتج عليه ابداع احتجاج بحسن أدب وخلق ليس له من هاج لئلا يركب متن المكابرة والعناد ولا ينكب بالكلية عن سبيل الرشاد حيث طلب منه علة عبادته لما يستخف به عقل كل عاقل من عالم وجاهل ويأبى الركون اليه فضلا عن عبادته التى هى الغاية القاصية من التعظيم مع أنها لا تحقق إلا لمن له الاستغناء التام والانعام العام الخالق الرازق المحيى المميت المشيب المعاقب ونبه على أن العاقل يجب أن يفعل كل ما يفعل لداعية صحيحة وغرض صحيح والشئ لو كان حيا يميزا سميعا بصيرا قادرا على النفع والضرر لكان ممكنا لاستنكف ذو العقل السليم عن عبادته وإن كان أشرف الخلائق لما يراه مثله فى الحاجة والافتقار للقادر القاهرة الواجبة فما ظنك بجماد مصنوع ليس له من أوصاف الأحياء عين ولا أثر \*

ثم دعاه إلى أن يتبعه ليهديه إلى الحق المبين لما أنه لم يكن محظوظا من العلم الالهى مستقلا بالنظر السوى مصدرا لدعوته بما مر من الاستعطاف حيث قال ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ﴾ ولم يسم أباه بالجهل المفرط وإن كان فى أقصاه ولا نفسه بالعلم الفائق وإن كان كذلك بل أبرز نفسه فى صورة رقيق له يكون اعرف باحوال ماسلكاه من الطريق فاستماله برفق حيث قال ﴿فَاتَّبَعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ۝٤٣﴾ أى مستقيما موصلا إلى أسنى المطالب منجيا عن الضلال المؤدى إلى مهاوى الردى والمعاطب . وقوله (جاءنى) ظاهر فى أن هذه المحاورة كانت بعد أن نبي عليه السلام ، والذى جاءه قيل العلم بما يجب لله تعالى وما يتنعم فى حقه وما يجوز على أتم وجه وأكمله . وقيل : العلم بامور الآخرة وثوابها وعقابها . وقيل : العلم بما يعم ذلك ثم ثبته عما هو عليه بتصويره بصورة يستنكرها كل عاقل ببيان أنه مع عرائه عن النفع بالمرة مستجلب لضرر عظيم فانه فى الحقيقة عبادة الشيطان لما أنه الأمر به فقال : ﴿يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ﴾ فان عبادتك الأصنام عبادة له إذ هو الذى يسولها لك ويغريك عليها \*

وقوله ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا ۝٤٤﴾ تعاميل لموجب النهى وتأكيده ببيان أنه مستعص على من شملتك رحمته وعمتك نعمته . ولا ريب فى أن المطيع للعاصى عاص وكل من هو عاص حقيق بان تسترد منه النعم وينتقم منه ، وللإشارة إلى هذا المعنى جىء بالرحمن . وفيه أيضا إشارة إلى كمال شناعة عصيانه . وفى الاقتصار على ذكر عصيانه من بين سائر جنائياته لأنه ملاكها أو لأنه نتيجة معاداته لأدم عليه السلام فتذكيره داع لا ييه عن الاحتراز عن موالاته وطاعته ، والاظهار فى موضع الاضمار لزيادة التقرير \*

وقوله ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ﴾ تحذير من سوء عاقبة ما هو فيه من عبادة الأصنام والخوف كما قال الراغب توقع المكروه عن أمارة مظنونة أو معلومة فهو غير مقطوع فيه بما يخاف . ومن هنا قيل : إن فى اختياره مجاملة . وحمله الفراء . والطبرى على العلم وليس بذلك . وتنوين (عذاب) على ما اختاره السعد فى المطول يحتمل التظيم والتقليل أى عذاب هائل أو أدنى شئ منه وقال لادلالة للفظ المس وإضافة العذاب إلى الرحمن على ترجيح الثانى كما ذكره بعضهم لقوله تعالى (لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم) ولأن العقوبة من الكريم الحليم أشدها \*

واختار أبو السعود أنه للتعظيم ، وقال : كلمة من متعلقة بمضمر وقع صفة للعذاب مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية ، و اظهار الرحمن للاشعار بأن وصف الرحمانية لا يدفع حلول العذاب كما في قوله عز وجل ( ما غرك ربك الكريم ) انتهى ، وفي الكشف أن الحمل على التفخيم « في عذاب » كما جوزه صاحب المفتاح مما ياباه المقام أي لأنه مقام اظهار مزيد الشفقة ومراعاة الادب وحسن المعاملة وإنما قال « من الرحمن » لقوله أولا ( كان للرحمن عصيا ) وللدلالة على أنه ليس على وجه الانتقام بل ذلك أيضا رحمة من الله تعالى على عباده وتنبيه على سبق الرحمة الغضب وان الرحمانية لا تنافي العذاب بل الرحيمية على ما عليه الصوفية فقد قال المحقق القنوي في تفسير الفاتحة : الرحيم كما ينال لاهل اليمين والجمال والرحمن الجامع بين اللطف والقهر لاهل القضية الاخرى والجلال إلى آخر ما قال ، وأيد الحمل على التفخيم بقوله ﴿ فَتَكُونُ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا هـ ﴾ أي قرينا تليه ويليك في العذاب فان الولاية للشيطان بهذا المعنى إنما تترتب على مس العذاب العظيم . واجيب عن كون المقام مقام اظهار مزيد الشفقة وهو يابى ذلك بان القسوة أحيانا من الشفقة أيضا كما قيل :

فقسا ليزدجروا ومن يك حازما فليقس أحيانا على من يرحم

وقد تقدم هذامع أبيات أخر بهذا المعنى ، ويكفي في مراعاة الادب والمجاملة عدم الجزم باللحوق . والمس وان كان مشعرا بالقلة عند الجلة لكن قالوا : إن الكثرة والعظمة باعتبار ما يلزمه ويتبعه لا بالنظر اليه في نفسه فانه غير مقصود بالذات وإنما هو كالذوق مقدمة للمقصود فيصح وصفه بكل من الامرين باعتبارين . وكافى بك تختار التفخيم لأنه أنسب بالتخويف وتدعى أنه ههنا من معدن الشفقة فتدبر . وجوز أن يكون « فتكون » الفخ مترتبا على مس العذاب القليل والولى من الموالاة وهى المتابعة والمصادقة . والمراد تفريع الثبات على حكم تلك الموالاة وبقاء آثارها من سخط الله تعالى وغضبه ، ولا مانع من ان يتفرع من قليل أمر عظيم . ثم الظاهر أن المراد بالعذاب عذاب الآخرة وتأوله بعضهم بعذاب الدنيا واراد به الخذلان أو شيئا آخر مما أصاب الكفرة في الدنيا من أنواع البلاء وليس بذاك ، وزعم بعضهم أن في الكلام تقديم وتأخيرا والاصل إني أخاف أن تكون وليا للشيطان أي تابعا له في الدنيا فيمسك عذاب من الرحمن أي في العقبى وكأنه أشكل عليه أمر التفريع فاضطر لما ذكر وقد أغناك الله تعالى عن ذلك بما ذكرنا ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل فإذا قال أبوہ عند ما سمع منه عليه السلام هذه النصائح الواجبة القبول فقليل؟ قال مصرا على عناده مقابلا الاستعطاف واللطف بالفظاظة والغلظة : ﴿ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَا بَرَاهِيمُ ﴾ اختار الزمخشري كون ( راغب ) خبرا مقدما ( وانت ) مبتدأ وفيه توجيه الانكار إلى نفس الرغبة مع ضرب من التعجيب . وذهب أبو البقاء وابن مالك وغيرهما إلى أن ( انت ) فاعل الصفة لتقدم الاستفهام وهو مغن عن الخبر وذلك لئلا يلزم الفصل بين ( أراغب ) ومعموله هو ( عن ) الهى ( باجنبي هو المبتدأ ) وأجيب بأن ( عن ) متعلق بمقدر بعد أنت يدل عليه أراغب \* وقال صاحب الكشف : المبتدأ ليس أجنبيا من كل وجه لاسيما والموصول ظرف والمقدم في نية التأخير والبالغ يلتفت لفت المعنى بعد أن كان لما يرتكبه وجه مساغ في العربية وإن كان مرجوحا . ولعل سلوك هذا الأسلوب قريب من ترجيح الاستحسان لقوة أثره على القياس ، ولا خفاء أن زيادة الانكار إنما نشأ من تقديم الخبر كأنه قيل أراغب أنت عنها لا طالب لها راغب فيها منبها له على الخطأ في صدوفه ذلك ولو قيل : اترغب لم يكن



من هذا الباب في شئ انتهى، ورجح أبو حيان أعراب أبي البقاء ومن معه بعدم لزوم الفصل فيه وبسلامة الكلام عليه عن خلاف الأصل في التقديم والتأخير، وتوقف البدر الدماميني في جواز ابتدائية المؤخر في مثل هذا التركيب وإن خلا عن فصل أو محذور آخر كما في أطالع الشمس وذلك نحو أقائم زيد للزوم التباس المبتدا بالفاعل كما في ضرب زيد فإنه لا يجوز فيه ابتدائية زيد. واجاب الشمني بأن زيدا في الأول يحتمل امرين كل منهما بخلاف الأصل وذلك اجمال لا لبس بخلافه في الثاني فتأمل ﴿لَنْ لَمْ تَنْتَه لَارْجَمَنَّكَ﴾ تهديد وتحذير عما كان عليه من العظة والتذكير أي والله لئن لم تنته عما أنت عليه من النهي عن عبادتها والدعوة إلى مادعوتني إليه لآرجمنك بالحجارة على ما روى عن الحسن، وقيل: باللسان والمراد لآشتمنك وروى ذلك عن ابن عباس. وعن السدي. والضحاك. وابن جريج، وقد روى بعضهم متعلق النهي الرغبة عن الآلهة أي لئن لم تنته عن الرغبة عن آلهتي لآرجمنك وليس بذاك ﴿وَاهْجُرْنِي﴾ عطف على محذوف يدل عليه التهديد أي فاحذرنى واتركنى وإلى ذلك ذهب الزمخشري.

ولعل الداعي لذلك وعدم اعتبار العطف على المذكور أنه لا يصح أو لا يحسن التخالف بين المتعاطفين إنشائية وإخبارية، وجواب القسم غير الاستعطافي لا يكون إنشاء. وإيست الفاء في فاحذرنى عاطفة حتى يعود المجذور. ومن الناس من عطف على الجملة السابقة بناء على تجويز سيويه العطف مع التخالف في الإخبار والإنشاء والتقدير أوقع في النفس ﴿مَلِيًّا﴾ أي دهرًا طويلًا عن الحسن. ومجاهد. وجماعة، وقال السدي: أبدا وكأنه المراد، وأصله على ما قيل من الاملاء أي الامداد وكذا الملاوة بتثنية الميم وهى بمعناه ومن ذلك الملوأ الليل والنهار ونصبه على الظرفية كما في قول مهلهل:

فتصدعت صم الجبال لموته وبكت عليه المرملة ملية

وأخرج ابن الأنباري عن ابن عباس أنه فسر به بطويلا ولم يذكر الموصوف فقل هو نصب على المصدرية أي هجرا ملية، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أن المعنى سالما سويا والمراد قادراً على الهجر مطيقا له وهو حينئذ حال من فاعل (اهجرني) أي اهجرني ملية بالهجران والذهاب عني قبل أن أثنى عليك بالضرب حتى لا تقدر أن تبرح، وكأنه على هذا من تملى بكذا تمتع به ملاوة من الدهر ﴿قَالَ﴾ استئناف كما سلف ﴿سَلَامٌ عَلَيْكَ﴾ توديع وعتاركة على طريقة مقابلة السيئة بالحسنة فإن ترك الاساءة للسبب إحسان أي لا أصيبك بمكروه بعد ولا أشفئك بما يؤذيك، وهو نظير ما في قوله تعالى (لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين) في قوله، وقيل: هو تحية مفارق، وجوز قائل هذا تحية الكافر وأن يبدأ بالسلام المشروع وهو مذهب سفيان بن عيينة مستدلاً بقوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم) الآية، وقوله سبحانه (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم) الآية، وما استدلل به متأول وهو محجوج بما ثبت في صحيح مسلم «لا تبدهم واليهود والنصارى بالسلام» وقرئ (سلاما) بالنصب على المصدرية والرفع على الابتداء ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي﴾ أي استدعيه سبحانه أن يغفر لك بأن يوفقك للتوبة ويهديك إلى الإيمان كما يلوح به تعليل قوله (واغفر لأبي) بقوله (إنه كان من الضالين) كذا قيل فيكون استغفاره في قوة قوله: ربي اهده إلى الإيمان وأخرجه من الضلال.

والاستغفار بهذا المعنى للكافر قبل تبين تحتم أنه يموت على الكفر بما لا ريب في جوازه كما أنه لا ريب في عدم جوازه عند تبين ذلك لما فيه من طلب المحال فان ما أخبر الله تعالى بعدم وقوعه محال وقوعه ولهذا لما تبين له عليه السلام بالوحي على أحد القولين المذكورين في سورة التوبة أنه لا يؤمن تركه أشد الترك فالوعد والانهجاز كانا قبل التبين وبذلك فارق استغفاره عليه السلام لآييه استغفار المؤمنين لأولى قرابتهم من المشر كين لأنه كان بعد التبين ولذا لم يؤذنوا بالتأسي به عليه السلام في الاستغفار، قال العلامة الطيبي : إنه تعالى بين المؤمنين ان أولئك أعداء الله تعالى بقوله سبحانه ( لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة ) وأن لا مجال لظاهر المودة بوجه ما ثم بالغ جل شأنه في تفصيل عداوتهم بقوله عز وجل : ( إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وأسنتهم بالسوء وودوا لو تكفروا ) ثم حرضهم تعالى على قطيعة الأرحام بقوله سبحانه ( لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة ) ثم سلام عز وجل بالتأسي في القطيعة بإبراهيم عليه السلام وقومه بقوله تبارك وتعالى : ( قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم وما تعبدون من دون الله كفرننا بكم ) إلى قوله تعالى شأنه ( إلا قول إبراهيم لأبيه لا استغفرن لك ) فاستثنى من المذكور ما لم يحتمله المقام كما احتمله ذلك المقام للنص القاطع يعني لكم التأسي بإبراهيم عليه السلام مع هؤلاء الكفار في القطيعة والهجران لا غير فلا تجاملوهم ولا تبدوا لهم الرأفة والرحمة كما أبدى إبراهيم عليه السلام لأبيه في قوله سأستغفر لك لأنه لم يتبين له حينئذ أنه لا يؤمن كما بداكم كفر هؤلاء وعداوتهم انتهى •

واعترض بان ما ذكر ظاهر في أن الاستغفار الذي وقع من المؤمنين لأولى قرابتهم فنوا عنه لأنه كان بعد التبين كان استغفار إبراهيم عليه السلام بمعنى طلب التوفيق للتوبة والهداية للإيمان، والذي اعتمده كثير من العلماء أن قوله تعالى : ( ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشر كين ) الآية نزل في استغفاره ﷺ لعنه أي طالب بعد موته وذلك الاستغفار بما لا يكون بمعنى طلب الهداية أصلا وكيف تعقل الهداية بعد الموت بل لو فرض أن استغفاره عليه الصلاة والسلام له كان قبل الموت لا يتصور أيضا أن يكون بهذا المعنى لأن الآية تقتضي أنه كان بعد تبين أنه من أصحاب الجحيم، وإذا فسر بتحتم الموت على الكفر كان ذلك دعاء بالهداية إلى الإيمان مع العلم بتحتم الموت على الكفر ومحاليتها إذا كانت معلومة لنا بما مر فهي أظهر شيء عنده صلى الله تعالى عليه وسلم بل وعند المقتبس من مشكاته عليه الصلاة والسلام ، وهو اعتراض قوى بحسب الظاهر وعليه يجب أن يكون استغفار إبراهيم عليه السلام لآييه بذلك المعنى في حياته لعدم تصور ذلك بعد الموت وهو ظاهر \*

وقد قال الزمخشري في جواب السؤال بأنه كيف جاز له عليه السلام أن يستغفر للكافر وأن يعده ذلك؟ قالوا : أراد اشتراط التوبة عن الكفر وقالوا إنما استغفر له بقوله : ( واغفر لآبي ) لأنه وعده أن يؤمن، واستشهدوا بقوله تعالى ( وما كان استغفار إبراهيم لأبيه الا عن موعدة وعدها إياه ثم قال : ولقاءل أن يقول : الذي منع من الاستغفار للكافر إنما هو السمع فاما قضية العقل فلا تأباه فيجوز أن يكون الوعد بالاستغفار والوفاء به قبل ورود السمع ويدل على صحته أنه استثنى قول إبراهيم عليه السلام ( لا استغفرن ) لك في آية ( قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم ) الخ عما وجبت فيه الأسوة ولو كان بشرط الإيمان والتوبة لما صح الاستثناء، وأما كون الوعد من آييه فيخالف الظاهر الذي يشهد له قراءة الحسن وغيره ( وعدها أباه ) بالباء الموحدة، قال في الكشف :



واعترض الامام حديث الاستثناء بأن الآية دلت على المنع من التأسى لا ان ذلك كان معصية فجاز أن يكون من خواصه ككثير من المباحات التي اختص بها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وليس بشيء لأن الزمخشري لم يذهب إلى أن ما ارتكبه ابراهيم عليه السلام كان منكرا بل إنما هو منكر علينا لورود السمع • واعترض صاحب التقريب بأن نفي اللازم ممنوع فان الاستثناء عما وجبت فيه الاسوة دل على أنه غير واجب لا على أنه غير جائز فكان ينبغي عما جازت فيه الاسوة بدل عما وجبت الخ والآية لا دلالة فيها على الوجوب . والجواب أن جعله مستنكرا ومستثنى يدل على أنه منكر لا الاستثناء عما وجبت فيه فقط وإنما أتى الاستنكار لأنه مستثنى عن الاسوة الحسنة فلو أوتى به فيه لكان اسوة قبيحة ، وأما الدلالة على الوجوب فبينة من قوله تعالى آخر (لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر) كما تقرر في الأصول • والحاصل أن فعل ابراهيم عليه السلام يدل على أنه ليس منكرا في نفسه وقوله تعالى ( ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا ) الخ يدل على أنه الآن منكر سمعا وأنه كان مستنكرا في زمن ابراهيم عليه السلام أيضا بعد ما كان غير منكر ولذا تبرأ منه وهو ظاهر إلا أن الزمخشري جعل مدرك الجواز قبل النهي العقل وهي مسألة خلافية وكم قائل أنه السمع لدخوله تحت بر الوالدين والشفقة على أمة الدعوة بل قيل: إن الأول مذهب المعتزلة وهذا مذهب أهل السنة انتهى مع تغيير يسير •

واعترض القول بأنه استنكر في زمن ابراهيم عليه السلام بعد ما كان غير منكر بأنه لو كان كذلك لم يفعله نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وقد جاء أنه عليه الصلاة والسلام فعله لعمه أبو طالب . وأجيب بجواز أنه لم يبلغه إذ فعل عليه الصلاة والسلام ، والتحقيق في هذه المسئلة أن الاستغفار للكافر الحى المجهول العاقبة بمعنى طلب هدايته للإيمان بما لا محذور فيه عقلا ونقلا وطلب ذلك للكافر المعلوم أنه قد طبع على قلبه وأخبر الله تعالى أنه لا يؤمن وعلم أن لا تعليق في أمره أصلا بما لا مساغ له عقلا ونقلا، ومثله طلب المغفرة للكافر مع بقاءه على الكفر على ما ذكره بعض المحققين، وكان ذلك على ما قيل لما فيه من الغاء أمر الكفر الذى لا شئ يعدله من المعاصى وصيرورة التكليف بالإيمان الذى لا شئ يعدله من الطاعات عبثا مع ما فى ذلك مما لا يابق بعظمة الله عز وجل، ويكاد يلحق بذلك فيما ذكر طلب المغفرة لسائر العصاة مع البقاء على المعصية إلا أن يفرق بين الكفر وسائر المعاصى ، وأما طلب المغفرة للكافر بعد موته على الكفر فلا تأباه قضية العقل وإنما يمنعه السمع وفرق بينه وبين طلبها للكافر مع بقاءه على الكفر بعدم جريان التعليل السابق فيه ويحتاج ذلك إلى تأمل •

واستدل على جواز ذلك عقلا بقوله عليه السلام لعمه «لا زال أستغفر لك ما لم أنه» فنزل قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) الآية ، وحمل قوله تعالى (من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) على معنى من بعد ما ظهر لهم أنهم ماتوا كفارا أو التزم القول بنزول قوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) بعد ذلك وإلا فلا يتسنى استغفاره عليه السلام لعمه بعد العلم بموته كافرا وتقدم السماع بأن الله تعالى لا يغفر الكفر ، وقيل لا حاجة إلى التزام ذلك لجواز أن يكون عليه الصلاة والسلام لو فور شفقتة وشدة رأفته قد حمل الآية على أنه تعالى لا يغفر الشرك إذا لم يشفع فيه أو الشرك الذى تواطأ فيه القلب وسائر الجوارح وعلم من عمه أنه لم يكن شركه كذلك فطلب المغفرة حتى نهى عليه السلام ، وقيل غير ذلك فتأمل ، فالمقام

محتاج بعد إلى كلام والله تعالى الموفق \*

﴿إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا ٧﴾ بليغاً في البر والاكرام يقال حفي به إذا اعتنى باكرامه . والجملة تعليل لمضمون ما قبلها ، وتقديم الظرف لرعاية الفواصل مع الاهتمام ﴿وَأَعْتَزَلُكُمْ﴾ الظاهر أنه عطف على (سأستغفر) والمراد أتباعك وعن قومك ﴿وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ بالمهاجرة بدني حيث لم تؤثر فيكم نصائحي . يروى أنه عليه السلام هاجر إلى الشام ، وقيل إلى حران وهو قريب من ذلك وكانوا بأرض كوثا . وفي هجرته هذه تزوج سارة ولقي الجبار الذي أخدم سارة هاجر ، وجوز حمل الاعتزال على الاعتزال بالقلب والاعتقاد وهو خلاف الظاهر المأثور ﴿وَادْعُوا رَبِّي﴾ أي أعبدوه سبحانه وحده كما يفهم من اجتناب غيره تعالى من المعبودات وللتغاير بين العبادتين غوير بين العبارتين ، وذكر بعضهم أنه عبر بالعبادة أولاً لأن ذلك أوفق بقول أبيه (أراغب أنت عن آلهتي) مع قوله فيما سبق «يا أبت لم تعبد ما لا يسمع» الخ ، وعبر ثانياً بالدعاء لأنه أظهر في الإقبال المقابل للاعتزال \*

وجوز أن يراد بذلك الدعاء مطلقاً أو ما حكاه سبحانه في سورة الشعراء وهو قوله (رب هب لي حكماً وألحقي بالصالحين) وقيل لا يبعد أن يراد استدعاء الولد أيضاً بقوله (رب هب لي من الصالحين) حسبما يساعده السياق والسباق ﴿عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بَدْعًا رَبِّي شَقِيًّا ٨﴾ خائفاً ضائع السعي . وفيه تعريض بشقاوتهم في عبادة ما لهم . وفي تصدير الكلام بعسى من إظهار التواضع ومراعاة حسن الأدب والتنبيه على حقيقة الحق من أن الإثابة والاجابة بطريق التفضل منه عز وجل لا بطريق الوجوب وأن العبرة بالخاتمة وذلك من الغيوب المختصة بالعلم الخبير ما لا يخفى ﴿فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ بالمهاجرة إلى ما تقدم ﴿وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ بدل من فارقهم من أبيه وقومه الكفرة لكن لا عقيب المهاجرة . والمشهور أن أول ما وهب له عليه السلام من الأولاد اسماعيل عليه السلام لقوله تعالى (فبشرناه بغلام حليم) اثر دعائه بقوله (رب هب لي من الصالحين) وكان من هاجر فغارت سارة فحملت بإسحق عليه السلام فلما كبر ولد له يعقوب عليه السلام \*

ولعل ترتيب هبتهما على اعتزاله ههنا لبيان كمال عظم النعم التي أعطاه الله تعالى إياه بمقابلة من اعتزلهم من الأهل والأقرباء فانهما شجرتا الأنبياء ولهما أولاد وأحفاد أولو شأن خطير وذوو عدد كثير مع أنه سبحانه أراد أن يذكر اسماعيل عليه السلام بفضله على الأفراد . وروى أنه عليه السلام لما قصد الشام أتى أولاً حران وتزوج سارة وولدت له إسحق وولد لإسحق يعقوب . والأول هو الأقرب الاظهر ﴿وَكُلًّا﴾ أي كل واحد من إسحق ويعقوب أو منهما ومن إبراهيم عليه السلام وهو مفعول أول لقوله تعالى ﴿جَعَلْنَا نَبِيًّا ٩﴾ قدم عليه للتخصيص لكن لا بالنسبة إلى من عداهم بل بالنسبة إلى بعضهم أي كل واحد منهم (جعلنا نبيا) لا بعضهم دون بعض ، ولا يظهر في هذا الترتيب على الوجه الثاني في (كلا) كون إبراهيم عليه السلام نبيا قبل الاعتزال ﴿وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا﴾ قال الحسن: النبوة \*



ولعل ذكر ذلك بعد ذكر جعلهم أنبياء للايذان بأن النبوة من باب الرحمة التي يختص بها من يشاء .  
وقال السكبي: هي المالى والولد . وقيل هو الكتاب والأظهر أنها عامة لكل خير ديني ودنيوي أو توه بما لم  
يؤت أحد من العالمين ﴿ وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ۝ ٥٠ ﴾ تفتخر بهم الناس ويشنون عليهم لاستجابة  
لدعوته عليه السلام بقوله ( واجعل لى لسان صدق فى الآخرين ) وزيادة على ذلك . والمراد باللسان  
ما يوجد به من الكلام فهو مجاز بعلاقة السببية كاليد فى العطية ولسان العرب لغتهم . ويطلق على الرسالة  
الرائعة كما فى قول أعشى باهلة :

إنى أتتى لسان لأسر بها \* ومنه قول الآخر ندمت على لسان كان منى \* وإضافته إلى الصدق ووصفه  
بالعلو للدلالة على أنهم أحقوا بما يشنون عليهم وإن محامدهم لا تخفى كأنها نار على علم على تباعد الأعصار  
وتبدل الدول وتغير الملل والنحل ، وخص بعضهم لسان الصدق بما تلى فى التشهد كما صليت على إبراهيم وعلى  
آل إبراهيم والعموم أولى ﴿ وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى ﴾ قيل قدم ذكره على اسمعيل عليهما السلام لئلا  
ينفصل عن ذكر يعقوب عليه السلام . وقيل: تمجيلا لاستجلاب أهل الكتاب بعدمافيه استجلاب العرب \*  
﴿ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا ﴾ موحدا أخلص عبادته عن الشرك والرياء أو أسلم وجهه لله عز وجل وأخلص عن سواه \*  
وقرأ الكوفيون . وأبو رزين . ويحيى . وقناة ( مخلصا ) بفتح اللام على أن الله تعالى أخلصه  
﴿ وَكَانَ رَسُولًا ﴾ مرسل من جهة الله تعالى إلى الخلق بتبليغ ما شاء من الأحكام ﴿ نَبِيًّا ۝ ٥١ ﴾ رفيع القدر على كثير  
الرسل عليهم السلام أو على سائر الناس الذين أرسل إليهم فالنبي من النبوة بمعنى الرفعة . ويجوز أن  
يكون من النبأ وأصله نبيء أى المنبىء عن الله تعالى بالتوحيد والشرائع (١) ورجح الأول بأنه أبلى قيل ولذلك  
قال صلى الله عليه وسلم « لست بنبيء الله تعالى بالهمزة ولكن نبي الله تعالى » لمن خاطبه بالهمز وأراد أن يغض منه . والذى  
ذكره الجوهري أن القائل أراد أنه عليه الصلاة والسلام أخرجه قومه من نبا فاجابه صلى الله عليه وسلم بما يدفع ذلك  
الاحتمال . ووجه الاتيان بالنبي بعد الرسول على الأول ظاهر . ووجه ذلك على الثانى موافقة الواقع بناء على  
أن المراد أرسله الله تعالى إلى الخلق فانبأهم عنه سبحانه \*

واختار بعضهم أن المراد من كلا اللفظين معناهما اللغوى وأن ذكر النبي بعد الرسول لما أنه ليس كل مرسل  
نبيا لأنه قد يرسل بعطية أو مكتوب أو نحوهما ﴿ وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ ﴾ الطور جبل بين مصر  
ومدين والايمن صفة لجانب لقوله تعالى فى آية أخرى (جانب الطور الايمن) بالنصب أى نادينه من ناحيته  
اليمنى من اليمين المقابل لليسار . والمراد به يمين موسى عليه السلام أى الناحية التى تلى يمينه إذ الجبل نفسه  
لا يمين له ولا يسرة . ويجوز أن يكون الايمن من اليمن وهو البركة وهو صفة لجانب أيضا أى  
من جانبه اليمين المبارك \*

وجوز على هذا أن يكون صفة للطور والأول أولى ، والمراد من ندائه من ذلك ظهور كلامه تعالى من  
تلك الجهة ، والظاهر أنه عليه السلام إنما سمع الكلام اللفظى ، وقال بعض: إن الذى سمعه كان بلا حرف ولا

صوت وانه عليه السلام سمعه بجميع أعضائه من جميع الجهات وبذلك يتيقن أن المنادى هو الله تعالى ، ومن هنا قيل: إن المراد ناديه مقبلا من جانب الطور المبارك وهو طور ما وراطور العقل، وفي الاخبار ما ينادى على خلفه ﴿ وَقَرَّبَاهُ نَجِيًّا ٥٢ ﴾ تقريب تشريف مثل حاله عليه السلام بحال من قرب الملك لمناجاته واصطفاه لمصاحبه ورفع الوسائط بينه وبينه، (ونجيا) فعيل بمعنى مفاعل كجلس بمعنى مجالس ونديم بمعنى منادم من المناجاة المسارة بالكلام ونصبه على الحالية من أحد ضمير موسى عليه السلام في ناديه وقربناه أى ناديه أو قربناه حال كونه مناجيا ، وقال غير واحد مرتفعا على أنه من النجور وهو الارتفاع.

فقد أخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبیر أن جبرائيل عليه السلام أرفده حتى سمع صرير القلم والتوراة تكتب له أى كتابة ثانية وإلا ففى الحديث الصحيح الوارد فى شأن محاجة آدم وموسى عليهما السلام أنها كتبت قبل خلق آدم عليه السلام بأربعين سنة، وخبر رفعه عليه السلام إلى السماء حتى سمع صرير القلم رواه غير واحد وصححه الحاكم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعلى ذلك لا يكون المعراج مطلقا مختصا بنبينا ﷺ بل المعراج الأكمل، وقيل معنى (نجيا) ناجيا بصدقه ، وروى ذلك عن قتادة ولا يخفى بعده \*

﴿ وَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا ﴾ أى من أجل رحمتنا له ﴿ أَخَاهُ ﴾ أى معاضدة أخيه وموازرتة اجابة لدعوته بقوله (واجعل لى وزيرا من أهلى هرون أخى) لانفسه عليه السلام لأنه كان أكبر من موسى عليه السلام سنا وفوقه سابق على وجوده وهو مفعول (وهبنا) وقوله تعالى ﴿ هَارُونَ ﴾ عطف بيان له ، وقوله سبحانه ﴿ نَبِيًّا ٥٣ ﴾ حال منه ، ويجوز أن تكون من للتبعية قيل وحينئذ يكرن (أخاه) بدل بعض من كل أو كل من كل أو اشتغال من من، وتعقب بانها ان كانت اسما مرادفة لبعض فهو خلاف الظاهر وان كانت حرفا فاببدال الاسم من الحرف مما لم يوجد فى كلامهم، وقيل: التقدير وهبنا له شيئا من رحمتنا فإخاه بدل من شيئا المقدر وأنت تعلم أن الظاهر هو كونه مفعولا ﴿ وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ ﴾ الظاهر أنه ابن ابراهيم عليهما السلام كما ذهب اليه الجمهور وهو الحق، وفصل ذكره عن ذكر أبيه وأخيه عليهما السلام لابرار كمال الاعتناء بامرهم بإيراده مستقلا، وقيل: إنه اسماعيل بن حزقيل بعثه الله تعالى إلى قومه فسلخوا جلدة رأسه فخيره الله تعالى فيما شاء من عذابهم فاستغفاه ورضى بشوابه سبحانه وفوض أمرهم اليه عز وجل فى العفو والعقوبة وروى ذلك الامامية عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه وغالب الظن أنه لا يصح عنه ﴿ أَنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ ﴾ تعليل لموجب الأمر، وإيراده عليه السلام بهذا الوصف لكمال شهرته بذلك \*

وقد جاء فى بعض الاخبار أنه وعد رجلا أن يقيم له بمكان فغاب عنه حولا فلما جاءه قال له: ما برحت من مكانك فقال: لا والله ما كنت لأخاف موعدى ، وقيل: غاب عنه اثنى عشر يوما، وعن مقاتل ثلاثة أيام، وعن سهل بن سعد يوما وليلة والأول أشهر ورواه الامامية أيضا عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه، وإذا كان هو الذبيح فناهيك فى صدقه أنه وعد أباه الصبر على الذبح بقوله (ستجدنى إن شاء الله من الصابرين) فوفى وقال بعض الأذكياء طال بقاؤه: لا يبعد أن يكون ذلك إشارة إلى هذا الوعد والصدق فيه من أعظم ما يتصور \*

﴿ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا ٥٤ ﴾ الكلام فيه كالکلام فى السابق بيد أنهم قالوا هنا: إن فيه دلالة على أن الرسول لا يجب



أن يكون صاحب شريعة مستقلة فإن أولاد إبراهيم عليهم السلام كانوا على شريعته وقد اشتهر خلافه بل اشترط بعضهم فيه أن يكون صاحب كتاب أيضا والحق أنه ليس بلازم ، وقيل : إن المراد بكونه صاحب شريعة أن يكون له شريعة بالنسبة إلى المبعوث اليهم واسماعيل عليه السلام كذلك لأنه بعث إلى جرهم بشريعة آية ولم يبعث إبراهيم عليه السلام اليهم ولا يخفى ما فيه ﴿ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ ﴾ اشتغالا بالآهم وهو أن يبدأ الرجل بعد تكميل نفسه بتكميل من هو أقرب الناس إليه قال الله تعالى (وأندر عشيرتك الأقربين) وأمر أهلك بالصلاة - قوا أنفسكم وأهليكم نارا - أو قصد إلى تكميل الكل بتكميلهم لأنهم قدوة يؤتسى بهم .

وقال الحسن : المراد بأهله أمته (١) لكون النبي بمنزلة الأب لأمته ، ويؤيد ذلك أن في مصحف عبد الله وكان يأمر قومه والمراد بالصلاة والزكاة قيل معناه المشهور ، وقيل : المراد بالزكاة مطلق الصدقة ، وحكى أنه عليه السلام كان يأمر أهله بالصلاة قليلا والصدقة نهارا ، وقيل المراد به تزكية النفس وتطهيرها ﴿ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا ٥٥ ﴾ لاستقامة أقواله وأفعاله وهو اسم مفعول وأصله مرضو فاعل بقلب واوه ياء لاها طرف بعد واو ساكنة فاجتمعت الواو والياء وسبقت أحدهما بالسكون فقلب الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وقلب الضمة كسرة \* وقرأ ابن أبي عتبة (مرضوا) من غير إعلال ، وعن العرب أنهم قالوا : أرض مسنية ومسنة وهي التي تسقى بالسواني ﴿ وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ ﴾ هو نبي قبل نوح وبينهما على ما في المستدرک عن ابن عباس ألف سنة وهو أخنوخ (٢) بن يرد بن مهلايل بن أنوش بن قينان بن شيث ابن آدم عليه السلام ، وعن وهب بن منبه أنه جد نوح عليه السلام ، والمشهور أنه جد أبيه فانه ابن ملك بن متوشلخ بن أخنوخ وهو أول من نظر في النجوم والحساب وجعل الله تعالى ذلك من معجزاته على ما في البحر وأول من خط بالقلم وخاط الثياب ولبس الخيطة وكان خياطا وكانوا قبل يلبسون الجلود وأول مرسل بعد آدم ، وقد أنزل الله تعالى عليه ثلاثين صحيفة وأول من اتخذ الموازين والمكاييل والأسلحة فقاتل بني قاييل ، وعن ابن مسعود أنه الياس بعث إلى قومه أن يقولوا لا إله إلا الله ويعملوا ما شأوا فابوا وأهلكوا والمعول عليه الأول وإن روى القول بأنه الياس ابن أبي حاتم بسند حسن عن ابن مسعود ، وهذا اللفظ سرياني عند الكثيرين وليس مشتقا من الدرس لأن الاشتقاق من غير العربي مما لم يقل به أحد وكونه عربيا مشتقا من ذلك يرده منع صرفه ، نعم لا يبعد أن يكون معناه في تلك اللغة قريبا من ذلك فلقب به لكثرة دراسته ﴿ أَنَّهُ كَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا ٥٦ ﴾ هو كما تقدم ﴿ وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ٥٧ ﴾ هو شرف النبوة والزلفى عند الله تعالى كما روى عن الحسن واليه ذهب الجبائي . وأبو مسلم ، وعن أنس . وأبي سعيد الخدري . وكعب . ومجاهد السماء الرابعة ، وعن ابن عباس . والضحاك السماء السادسة وفي رواية أخرى عن الحسن الجنة لاشئ . أعلا من الجنة ، وعن النابغة الجعدي أنه لما أنشد رسول الله ﷺ الشعر الذي آخره

بلغنا السماء مجدنا وسناؤنا وانا لندرجوا فرق ذلك مظهرا

(١) أي أمة الاجابة اه منه (٢) بضم الهمزة وفتحها اه منه

قال عليه الصلاة والسلام له : إلى أين المظهر يا أبا ليلى ؟ قال إلى الجنة يا رسول الله قال : أجل ان شاء الله تعالى \* وعن قتادة أنه عليه السلام يعبد الله تعالى مع الملائكة عليهم السلام في السماء السابعة ويرتفع تارة في الجنة حيث شاء ، وأكثر القائلين برفعه حسا قائلون بأنه حتى حيث رفع ، وعن مقاتل أنه ميت في السماء وهو قول شاذ . وسبب رفعه على ما روى عن كعب وغيره أنه مر ذات يوم في حاجة فاصابه وهج الشمس فقال : يارب إني مشيت يوما في الشمس فاصابني منها ما أصابني فكيف بمن يحملها مسيرة خمسمائة عام في يوم واحد اللهم خفف عنه من ثقلها وحرها فلما أصبح الملك وجد من خفة الشمس وحرها ما لا يعرف فقال : يارب خلقتني لجل الشمس فماذا الذي قضيت فيه قال : إن عبدى ادريس سألتني أن أخفف عنك حملها وحرها فأجبتك قال : يارب فاجمع بيني وبينه واجعل بيني وبينه خلة فأذن له حتى أتى ادريس ثم أنه طلب منه رفعه إلى السماء فأذن الله تعالى له بذلك فرفعه ، وأخرج ابن المنذر عن عمر مولى عفرة يرفع الحديث إلى النبي ﷺ قال : « ان ادريس كان نبيا تقيا زكيا وكان يقسم دهره على نصفين ثلاثة أيام يعلم الناس الخير وأربعة أيام يسيح في الأرض ويعبد الله تعالى مجتهدا وكان يصعد من عمله وحده إلى السماء من الخير مثل ما يصعد من جميع أعمال بني آدم وأن ملك الموت أحبه في الله تعالى فاتاه حين خرج للسياحة فقال له : يا نبي الله اني أريد أن تأذن لي في صحبتك فقال له ادريس وهو لا يعرفه : إنك لن تقوى على صحبتي قال : بلى أنى أرجو أن يقويني الله تعالى على ذلك فخرج معه يومه ذلك حتى إذا كان من آخر النهار مرا براعى غنم فقال ملك الموت : يا نبي الله إنا لا ندرى حيث نمسى فلو أخذنا جفرة من هذه الغنم فافطرنا عليها فقال له : لا تعد إلى مثل هذا أتدعوني إلى أخذ ما ليس لنا من حيث نمسى يا نبي الله تعالى برزق فلما أمسى أتاه الله تعالى بالرزق الذي كان يأتيه فقال لملك الموت تقدم فكل فقال : لا والذي أكرمك بالنبوة ما اشتهى فأكل وحده وقاما جميعا إلى الصلاة ففتر ادريس ونعس ولم يفتر الملك ولم ينعس فعجب منه وصغرت عنده عبادته مما رأى ثم أصبحا فساخا فلما كان آخر النهار مرا بحديقة عنب فقال له مثل ما قال أولا فلما أمسى أتاه الله تعالى بالرزق فدعاه إلى الأكل فلم يأكل وقاما إلى الصلاة وكان من أمرهما ما كان أولا فقال له ادريس : لا والذي نفسي بيده ما أنت من بني آدم فقال : أجل لست منهم وذكر له أنه ملك الموت فقال : أمرت في بامر فقال : لو أمرت فيك بامر ما ناظرتك ولكني أحبك في الله تعالى وصحبتك له فقال له : إنك معى هذه المدة لم تقبض روح أحد من الخلق قال : بلى إني معك وإني أقبض نفس من أمرت بقبض نفسه في مشارق الأرض ومغاربها وما الدنيا كلها عندي إلا كائدة بين يدي الرجل يتناول منها ما شاء فقال له : يا ملك الموت أسألك بالذي أحببتني له وفيه إلا قضيت لي حاجة أسألكمها فقال : سلني يا نبي الله فقال : أحب أن تديقني الموت ثم ترد على روحي فقال : ما أقدر إلا أن أستاذن فاستأذن ربه تعالى فأذن له فقبض روحه ثم ردها الله تعالى إليه فقال له ملك الموت : يا نبي الله كيف وجدت الموت فقال : أعظم مما كنت أحدث وأسمع ثم سأله رؤية النار فانطلق إلى أحد أبواب جهنم فنادى بعض خزنتها فلما علموا أنه ملك الموت ارتعدت فرائصهم وقالوا : أمرت فينا بامر فقال لو أمرت فيكم بامر ما ناظرتكم ولكن نبي الله تعالى ادريس سألتني ان تروه لمحمة من النار ففتحوا له قدر ثقب الخيط فاصابه ما صعق منه فقال ملك الموت : اغلقوا فغلقوا وجعل يمسح وجه ادريس ويقول : يا نبي الله تعالى ما كنت أحب أن يكون هذا حظك من صحبتي فلما أفاق سأله كيف رأيت ؟ قال : أعظم مما كنت أحدث وأسمع ثم سأله أن يريه لمحمة من الجنة ففعل نظير ما فعل قبل



فلما فتحوا له أصابه من بردها وطيبها وريحانها ما أخذ بقلبه فقال: يا ملك الموت إنى أحب أن أدخل الجنة فأكل أكلة من ثمارها وأشرب شربة من مائها فلعل ذلك أن يكون أشد لطلبتي ورغبتى فدخل وأكل وشرب فقال له ملك الموت: أخرج يا نبي الله تعالى قد أصبت حاجتك حتى يردك الله عز وجل مع الأنبياء عليهم السلام يوم القيامة فاحتضن بساق شجرة من أشجارها وقال: ما أنا بخارج وإن شئت أن أخاصمك خاصمتك فأوحى الله تعالى إلى ملك الموت قاضه الخصومة فقال له: ما الذى تخاصمنى به يا نبي الله تعالى فقال ادريس: قال الله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) وقد ذقته وقال سبحانه (وإن منكم إلا واردة) وقد وردتها وقال جل وعلا لأهل الجنة (وما هم منها بمخرجين) فأخرج من شئ ساقه الله عز وجل إلى فأوحى الله تعالى إلى ملك الموت خصمك عبد ادريس وعزتى وجلالى إن فى سابق علمى أن يكون كذلك فدعه فقد احتج عليك بحجة قوية الحديث وإن الله تعالى أعلم بصحته وكذا بصحة ما قبله من خبر كعب، وهذا الرفع لاقتضائه علو الشأن ورفعة القدر كان فيه المدح ما فيه وإلا فجرد الرفع إلى مكان عال حسا ليس بشئ.

فالنار يعلوها الدخان وربما يعلو الغبار عمام الفرسان

وادعى بعضهم أن الأقرب أن العلو حسى لأن الرفعة المقترنة بالمكان لا تكون معنوية. وتعقب بأن ف نظرا لأنه ورد مثله بل ما هو أظهر منه كقوله:

وكن فى مكان إذا ما سقطت تقوم ورجلك فى عافية فتأمل

(أُولَئِكَ) إشارة إلى المذكورين فى السورة الكريمة، وما فيه من معنى البعد للاشعار بعلو مرتبتهم وبعد منزلتهم فى الفضل. وهو مبتدأ وقوله تعالى (الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ) أى بفنون النعم الدينية والدنيوية حس أشير إليه مجملًا خبره على ما استظهره فى البحر، والحصر عند القائل به اضافى بالنسبة إلى غير الأنبياء الباقين عليهم الصلاة والسلام لأنهم معروفون بكونهم منعمًا عليهم فينزل الانعام على غيرهم منزلة العدم، وقيل: يقدر مضاف أى بعض الذين أنعم الله عليهم وقوله تعالى: (مِنَ النَّبِيِّينَ) بيان للموصول، وقيل: من تبعيضية بناء على أن المراد أولئك المذكورون الذين أنعم الله تعالى عليهم بالنعم المعهودة المذكورة هنا فيكون الموضوع والمحمول مخصوصا بمن سمعت وهم بعض النبيين وعموم المفهوم المراد من المحمول فى نفسه ومن حيث هو فى الذهن لا ينافى أن يقصد به أمر خاص فى الخارج كما لا يخفى، واختير حمل التعريف فى الخبر عن الجنس للمبالغة كما فى قوله تعالى (ذلك الكتاب)، والمحذور مندفع بما ذكرنا و(من) فى قوله سبحانه (مِنَ ذُرِّيَّةِ آدَمَ) قيل بيانية والجار والمجرور بدل من الجار والمجرور السابق والمجرور بدل من المجرور باعادة الجار وهو بدل بعض من كل بناء على أن المراد ذريته الأنبياء وهى غير شاملة لآدم عليه السلام ولا يخفى بعده، وقيل: هى تبعيضية لأن المنعم عليه أخص من الذرية من وجه لشمولها بناء على الظاهر المتبادر منها غير من أنعم عليه دونه ولا يضر فى ذلك كونها أعم منها من وجه لشموله آدم والملك. ومؤمنى الجن دونها (وَمَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ) أى ومن ذرية من حملناهم معه عليه السلام خصوصا وهم من عدا ادريس عليه السلام لما سمعت من أنه قبل نوح. وإبراهيم عليه السلام كان بالاجماع من ذرية سام بن نوح عليهما السلام (وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ) وهم الباقون \*

(وَإِسْرَائِيلَ) عطف على (إبراهيم) أي ومن ذرية إسرائيل أي يعقوب عليه السلام وكان منهم موسى وهرون وزكريا . ويحيى . وعيسى . عليهم السلام ، وفي الآية دليل على أن أولاد البنات من الذرية لدخول عيسى عليه السلام ولأب له ، وجعل إطلاق الذرية عليه بطريق التغليب خلاف الظاهر ﴿ وَمَنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا ﴾ عطف على قوله تعالى (من ذرية آدم) ومن للتبعية أي ومن جملة من هديناهم إلى الحق واخترناهم للنبوّة والكرامة . وجوز أن يكون عطفاً على قوله سبحانه (من النبيين) . ومن للبيان وأورد عليه أن ظاهر العطف المغايرة فيحتاج إلى أن يقال : المراد من جمعنا له بين النبوّة والهداية والاجتباء للكرامة وهو خلاف الظاهر ، وقوله تعالى ﴿ إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا بُكْيًا ٥٨ ﴾ استئناف مساق لبيان خشيتهم من الله تعالى واختباتهم له سبحانه مع ما لهم من علو الرتبة وسمو الطبقة في شرف النسب وكمال النفس والزلفى من الله عز سلطانه . وقيل : خبر بعد خبر لاسم الإشارة ، وقيل : إن الكلام انقطع عند قوله تعالى (وإسرائيل) ، وقوله سبحانه (ومن هدينا) خبر مبتدأ محذوف وهذه الجملة صفة لذلك المحذوف أي ومن هدينا واجتبتنا قوم إذا تلى عليهم الخ ، ونقل ذلك عن أبي مسلم ، وروى بعض الإمامية عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما أنه قال : نحن عنينا هؤلاء القوم ، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر جداً وحال روايات الإمامية لا يخفى على أرباب التمييز ، وظاهر صنيع بعض المحققين اختيار أن يكون الموصول صفة لاسم الإشارة على ما هو الشائع فيما بعد اسم الإشارة وهذه الجملة هي الخبر لأن ذلك امدح لهم ، ووجه ذلك ظاهر عند من يعرف حكم الاوصاف والخبار ، وسجداً جمع ساجد وكذا بكيا جمع باك كشاهد وشهود وأصله بكوى اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فقلت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وحركت الكاف بالكسر لمناسبة الياء وجمعه المقيس بكاء كرام ورماة إلا أنه لم يسم على ما في البحر وهو مخالف لما في القاموس وغيره ، وجوز بعضهم أن يكون مصدر بكى كجلوسا مصدر جالس وهو خلاف الظاهر ، نعم ربما يقتضيه ما أخرجه ابن أبي الدنيا في البكاء . وابن جرير . وابن أبي حاتم . والبيهقي في الشعب عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قرأ سورة مريم فسجد ثم قال : هذا السجود فأين البكى ، وزعم ابن عطية أن ذلك متعين في قراءة عبد الله . ويحيى . والاعمش . وحمة . والكسائي (بكيا) بكسر أوله وليس كما زعم لأن ذلك اتباع ، وظاهر أنه لا يعين المصدرية . ونصب الاسم على الحالية من ضمير (خروا) أي ساجدين وباكين والأول حال مقدرة كما قال الزجاج ، والظاهر أن المراد من السجود معناه الشرعي والمراد من الآيات ما تضمنته الكتب السماوية سواء كان مشتملاً على ذكر السجود أم لا وسواء كان متضمناً لذكر العذاب المنزل بالكفار أم لا ، ومن هنا استدل بالآية على استحباب السجود والبكاء عند تلاوة القرآن . وقد أخرج ابن ماجه . وإسحق بن راهويه . والبزار في مسنديهما من حديث سعيد بن أبي وقاص مرفوعاً أنهما قرآنا القرآن وابكوا فان لم تبكوا فتباكوا ، وقيل : المراد من السجود سجود التلاوة حسبما تعبدنا به عند سماع بعض الآيات القرآنية فالمراد بآيات الرحمن آيات مخصوصة متضمنة لذكر السجود ، وقيل : المراد منه الصلاة وهو قول ساقط جداً ، وقيل : المراد منه الخشوع والخضوع ، والمراد من الآيات ما تضمن العذاب المنزل بالكفار وهذا قريب من سابقه ، ونقل الجلال السيوطي عن الرازي أنه استدل بالآية على وجوب سجود التلاوة وهو كما قال الكيا : بعيد ، وذكر أنه ينبغي أن يدعو الساجد في سجده بما يليق بآيتها فهنا يقول : اللهم



اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك ، وفي آية الاسراء اللهم اجعلني من الباكين اليك الخاشعين لك ، وفي آية تنزيل السجدة اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك ورحمتك وأعوذ بك من أن أكون من المستكبرين عن أمرك \*

وقرأ عبد الله . وأبو جعفر . وشيبة . وشبل بن عباد . وأبو حيوة . وعبد الله بن أحمد العجلي عن حمزة . وقتيبة في رواية . وورش في رواية النحاس . وابن ذكوان في رواية التغلبي (يتلى) بالياء التحتية لأن التانيث غير حقيقى ولوجود الفاصل ﴿ نَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ ﴾ أى جاء بعدهم عقب سوء فان المشهور في الخلف ساكن اللام ذلك والمشهور في مفتوح اللام ضده ، وقال أبو حاتم : الخلف بالسكون الأولاد الجمع والواحد فيه سواء وبالفتح البدل ولذا كان أو غيره ، وقال النضر بن شميل : الخلف بالتحريك والاسكان القرن السوء أما الصالح فالتحريك لا غير ، وقال ابن جرير : أكثر ما جاء في المدح بفتح اللام وفي الذم بتسكينها وقد يعكس ، وعلى استعمال المفتوح في الذم جاء قول ليبيد :

ذهب الذين يعاش في أكنافهم وبقيت في خلف كجلد الأجر

﴿ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ ﴾ وقرأ عبد الله . والحسن . وأبو رزين العقيلي . والضحاك . وابن مقسم (الصلوات) بالجمع وهو ظاهر ، ولعل الأفراد للاتفاق في النوع ، وإضاعتها على ما روى عن ابن مسعود . والنخعي . والقاسم ابن مخيمرة . ومجاهد . وإبراهيم . وعمر بن عبد العزيز تأخيرها عن وقتها ، وروى ذلك الامامية عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه ، واختار الزجاج أن إضاعتها الاختلال بشروطها من الوقت وغيره ، وقيل : إقامتها في غير جماعة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظي أن إضاعتها تركها ، وقيل : عدم اعتقاد وجوبها ، وعلى هذا الآية في الكفار وعلى ما قبله لاقطع ، واستظهر أنها عاين في قوم مسلمين بناء على أن الكفار غير مكلفين بالفروع إلا أن يقال : المراد أن من شأنهم ذلك فتدبر ، وعلى ما قبلهما في قوم مسلمين قول واحد \* والمشهور عن ابن عباس . ومقاتل أنها في اليهود ، وعن السدي أنها فيهم وفي النصارى ، واختير كونها في الكفرة مطلقا لما سيأتى إن شاء الله تعالى قريبا وعليه بنى حسن موقع حكاية قول جبريل عليه السلام الآتى ، وكونها في قوم مسلمين من هذه الأمة مروي عن مجاهد . وقتادة . وعطاء . وغيرهم قالوا : إنهم ياتون عند ذهاب الصالحين يتبادرون بالزنا ينزو بعضهم على بعض في الأزقة كالأنعام لا يستحيون من الناس ولا يخافون من الله تعالى ﴿ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ ﴾ وانهمكوا في المعاصي المختلفة الأنواع ، وفي البحر (الشهوات) عام في كل مشتته يشغل عن الصلاة وعن ذكر الله تعالى ، وعد بعضهم من ذلك نكاح الأخت من الأب وهو على القول بأن الآية فيما يعم اليهود لأن من مذهبهم فيما قيل ذلك وليس بحق . والذي صح عنهم أنهم يجوزون نكاح بنت الأخ وبنت الأخت ونحوهما ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه من بنى المشيد وركب المنظور ولبس المشهور ﴿ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ٥٩ ﴾ أخرج ابن جرير . والطبراني . وغيرهما من حديث أبي أمامة مرفوعا أنه نهر في أسفل جهنم يسيل فيه صديد أهل النار وفيه لو أن صخرة زنة عشر عشرات قذف بها من شفير جهنم ما بلغت قعرها سبعين خريفا ثم تنهى إلى غي وأثام ، ويعلم منه سر التعبير بسوف يلقون \*

وأخرج جماعة من طرق عن ابن مسعود أنه قال : الغي نهر أو واد في جهنم من قيح بعيد القعر خبيث الطعم يقذف فيه الذين يتبعون الشهوات ، وحكى الكرماني أنه آبار في جهنم يسيل إليها الصديد والقيح \*  
وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن الغي السوء ، ومن ذلك قول مرقش الأصغر :  
فن يلق خيرا يحمد الناس أمره      ومن يغو لا يعدم على الغي لأنما

وعن ابن زيد أنه الضلال وهو المعنى المشهور ، وعليه قيل المراد جزاء غي . وروى ذلك عن الضحاك واختاره الزجاج ، وقيل : المراد غيا عن طريق الجنة . وقرئ ، فيما حكى الأخفش ( يلقون ) بضم الياء وفتح اللام وشد القاف ﴿ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾ استثناء منقطع عند الزجاج . وقال في البحر : ظاهره الاتصال ، وأيد بذكر الإيمان كون الآية في الكفرة أو عامة لهم ولغيرهم لأن من آمن لا يقال إلا لمن كان كافرا إلا بحسب التخليط ، وحمل الإيمان على الكامل خلاف الظاهر ، وكذا كون المراد إلامن جمع التوبة والإيمان ، وقيل : المراد من الإيمان الصلاة كما في قوله تعالى « وما كان الله ليضيع إيمانكم » ويكون ذكره في مقابلة إضاعة الصلاة وذكر العمل الصالح في مقابلة اتباع الشهوات ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ المنعوتون بالتوبة والإيمان والعمل الصالح ﴿ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ ﴾ بموجب الوعد المحتوم ، ولا يخفى ما في ترك التسوية مع ذكر أولئك من اللطف \*

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وأبو بكر . ويعقوب ( يدخلون ) بالبناء المفعول من أدخل . وقرأ ابن غزوان عن طلحة « سيدخلون » بسين الاستقبال مبنيا للفاعل ﴿ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا ۖ ﴾ أي لا ينقصون من جزاء أعمالهم شيئا أو لا ينقصون شيئا من النقص ، وفيه تنبيه على أن فعلهم السابق لا يضرهم ولا ينقص أجورهم . واستدل المعتزلة بالآية على أن العمل شرط دخول الجنة . وأجيب بأن المراد « يدخلون الجنة » بلا تسوية بقريضة المقابلة وذلك بتنزيل الزمان السابق على الدخول لحفظهم فيه عما ينال غيرهم منزلة العدم فيكون العمل شرطا لهذا الدخول لا للدخول مطلقا ، وأيضا يجوز أن يكون شرطا لدخول جنة عدن لا مطلق الجنة ، وقيل هو شرط لعدم نقص شيء من ثواب الأعمال وهو كما ترى ، وقيل غير ذلك . واعترض بعضهم على القول بالشرطية بأنه يلزم أن لا يكون من تاب وآمن ولم يتمكن من العمل الصالح يدخل الجنة . وأجيب بأن ذلك من الصور النادرة والأحكام إنما تناط بالأعمال أغلب فتأمل \*

﴿ جَنَّاتٌ عَدْنٌ ﴾ بدل من الجنة بدل البعض لاشتغالها عليها اشتغال الكل على الجزء بناء على ما قيل : إن « جنات عدن » علم لأحدى الجنات الثمان كعلمية - بنات أوبر - . وقيل : إن العلم هو جنة عدن إلا أنه أقيم الجزء الثاني بعد حذف الأول مقام المجموع كما في شهر رمضان ورمضان فكان الأصل جنات جنة عدن . والذي حسن هذه الإقامة أن المعتبر علميته في المنقول الإضافي هو الجزء الثاني حتى كأنه نقل وحده كما قرر في موضعه من كتب النحو المفصلة . وفي الكشف إذا كانت التسمية بالمضاف والمضاف إليه جعلوا المضاف إليه في نحوه مقدر العملية لأن المعهود في كلامهم في هذا الباب الإضافة إلى الأعلام والكنى فإذا أضافوا إلى غيرها أجروه مجراها كما في تراب الأتري أنهم لا يجوزون ادخال اللام في ابن داية وأبي تراب ويوجبونه في نحو امرئ



القيس وماء السماء كل ذلك نظرا إلى أنه لا يغير من حاله كالعالم إلى آخر ما فيه \*  
ويدل على ذلك أيضا منعه من الصرف في - بنات أوبر . وأبي قرة . وابن داية - إلى غير ذلك فجنات عدن  
على القولين معرفة أما على الأول فللعلمية ، وأما على الثاني فللاضافة المذكورة وإن لم يكن عدن في الأصل  
علما ولا معرفة بل هو مصدر عدن بالمكان يعدن ويعدن أقام به . واعتبار كون عدن قبل التركيب علما  
لاحدى الجنات يستدعي أن تكون الاضافة في «جنة عدن» من إضافة الأعم مطلقا إلى الأخص بناء على أن  
المتبادر من الجنة المكان المعروف لا الأشجار ونحوها وهي لا تحسن مطلقا بل منها حسن كشجر الاراك  
ومدينة بغداد ومنها قبيح كأنسان زيد ولا فارق بينهما إلا الذوق وهو غير مضبوط \*  
وجوز أن يكون «عدن» علما للعدن بمعنى الإقامة كسحر علم للسحر وأمس للامس وتعربف «جنات» عليه  
ظاهرا أيضا، وإنما قالوا ما قالوا تصحيحا للبديلة لأنه لو لم يعتبر التعريف لزم إبدال النكرة من المعرفة وهو على رأى  
القائل لا يجوز إلا إذا كانت النكرة موصوفة وللوصفية بقوله تعالى (التي وعد الرحمن عباده) وجوز أبو حيان  
اعتبار «جنات عدن» نكرة على معنى جنات إقامة واستقرار وقال : إن دعوى أن عدنا علم لمعنى العدن يحتاج  
إلى توقيف وسماع من العرب مع ما في ذلك مما يوهم اقتضاء البناء . وكذا دعوى العلمية الشخصية فيه . وعدم  
جواز إبدال النكرة من المعرفة إلا موصوفة شيء قاله البغداديون وهم محجوجون بالسماع . ومذهب البصريين  
جواز الإبدال وإن لم تكن النكرة موصوفة «١» وقال أبو علي : يجوز ذلك إذا كان في إبدال النكرة فائدة  
لا تستفاد من المبدل منه مع أنه لا تتعين البدلية لجواز النصب على المدح ، وكذا لا يتعين كون الموصول صفة  
لجواز الإبدال اه بادننى زيادة \*

وتعقب إبدال الموصول بانه في حكم المشتق . وقد نصوا على أن إبدال المشتق ضعيف . ولعل أبا حيان  
لا يسم ذلك . ثم انه جوز كون «جنات عدن» بدل كل . وكذا جوز كونه عطف بيان . وجملة «لا يظلمون»  
على وجهى البدلية . والعطف اعتراض أو حال . وقرأ الحسن . وأبو حيوة . وعيسى بن عمر . والأعمش .  
واحمد بن موسى عن أبي عمرو «جنات عدن» بالرفع ، وخرجه أبو حيان على أنه خبر مبتدأ محذوف أى تلك  
جنات، وغيره على أنها مبتدأ والخبر الموصول . وقرأ الحسن بن حى . وعلى بن صالح «جنة عدن» بالنصب  
والافراد ورويت عن الأعمش وهي كذلك في مصحف عبد الله \*

وقرأ اليماني . والحسن في رواية . وإسحق الأزرق عن حمزة (جنة عدن) بالرفع والافراد والعائد إلى  
الموصول محذوف أى وعدا الرحمن ، والتعرض لعنوان الرحمة للإيدان بأن وعدا وإيجازه لكامل سعة  
رحمته سبحانه وتعالى، والباء في قوله عز وجل : (بالغيب) للملابسة وهي متعلقة بمضمرة هو حال من العائد  
أو «من عباده» أى وعدا إياهم ملتبسة أو ملتبسين بالغيب أى غائبة عنهم غير حاضرة أو غائبين عنها لا يرونها  
أو للسببية وهي متعلقة بوعد أى وعدا إياهم بسبب تصديق الغيب والايان به ، وقيل : هي صلة «عباده» على  
معنى الذين يعبدونه سبحانه بالغيب أى فى السر وهو كما ترى (إنه) أى الرحمن ، وجوز كون الضمير

للشأن ﴿كَانَ وَعْدُهُ﴾ أى موعوده سبحانه وهو الجنات كما روى عن ابن جريج أو موعوده كأننا ما كان  
 فدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا كما قيل ، وجوز إبقاء الوعد على مصدرية وإطلاقه على ما ذكر للمبالغة •  
 والتعبير بـ كان لا يذان بتحقيق الوقوع أى كان ذلك ﴿مَاتِيَا ٦١﴾ أى ياتيه من وعد له لا محالة ، وقيل :  
 (ماتيا) مفعول بمعنى فاعل أى آتيا ، وقيل : هو مفعول من أتى إليه إحسانا أى فعل به ما يعد إحسانا وجميلا  
 والوعد على ظاهره . ومعنى كونه مفعولا كونه منجزا لان فعل الوعد بعد صدوره وإيجاده إنما هو تنجيزه  
 أى إنه كان وعده عباده منجزا ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا﴾ فضول كلام لا طائل تحته بل هو جار مجرى اللغاء وهو  
 صوت العصافير ونحوها من الطير . والكلام كناية عن عدم صدور اللغو عن أهلها ، وفيه تنبيه على أن اللغو  
 مما ينبغي أن يجتنب عنه فى هذه الدار ما أمكن ، وعن مجاهد تفسير اللغو بالكلام المشتمل على السب ، والمراد  
 لا يتسبون والتعميم أولى ﴿إِلَّا سَلَامًا﴾ استثناء منقطع ، والسلام إما بمعناه المعروف أى لكن  
 يسمعون تسليم الملائكة عليهم السلام عليهم أو تسليم بعضهم على بعض أو معنى الكلام السالم من  
 الغيب والنقص أى لكن يسمعون كلاما سالما من الغيب والنقص ، وجوز أن يكون متصلا وهو من تأكيد  
 المدح بما يشبه الذم كما فى قوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتاب

وهو يفيد نفي سماع اللغو بالطريق البرهاني الأقوى . والاتصال على هذا على طريق الفرض والتقدير  
 ولولا ذلك لم يقع موقعه من الحسن والمبالغة ، وقيل : اتصال الاستثناء على أن معنى السلام الدعاء بالسلامة  
 من الآفات وحيث أن أهل الجنة أغنياء عن ذلك إذ لا آفة فيها كان السلام لغوا بحسب الظاهر وإن لم يكن  
 كذلك نظرا لمقصود منه وهو الإكرام وإظهار التحاب ، ولذا كان لا نقابا هل الجنة •

﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ٦٢﴾ وارد على عادة المتكلمين فى هذه الدار ، أخرج ابن المنذر عن يحيى  
 ابن كثير قال : كانت العرب فى زمانها إنما لها أكلة واحدة فمن أصاب أكلتين سمي فلان الناعم فانزل الله  
 تعالى هذا يرغب عباده فيما عنده ، وروى نحو ذلك عن الحسن ، وقيل : المراد دوام رزقهم ودوره وإلا فليس  
 فى الجنة بكرة ولا عشى لكن جاء فى بعض الآثار أن أهل الجنة يعرفون مقدار الليل بارخاء الحجب وإغلاق  
 الأبواب ويعرفون مقدار النهار برفع الحجب وفتح الأبواب ، وأخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول  
 من طريق أبان عن الحسن . وأبى قلابة قال : « جاء رجل إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا رسول الله  
 هل فى الجنة من ليل ؟ قال : وما هي بك على هذا ؟ قال : سمعت الله تعالى يذكر فى الكتاب (ولهم رزقهم فيها  
 بكرة وعشيا) فقلت : الليل من البكرة والعشى فقال رسول الله ﷺ : ليس هناك ليل وإنما هو ضوء ونور  
 يرد الغدو على الرواح والرواح على الغدو وتأتيهم طرف الهدايا من الله تعالى لمواقيت الصلاة التى كانوا  
 يصلون فيها فى الدنيا وتسلم عليهم الملائكة عليهم السلام » •

﴿تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا ٦٣﴾ استئناف جىء به لتعظيم شأن الجنة وتعيين أهلها  
 فاسم الإشارة مبتدأ (والجنة) خبر له والموصول صفة لها والجملة بعده صلته والعائد محذوف أى نورثها ، وبذلك



قرأ الأعمش . وقرأ الحسن . والأعرج . وقتادة . ورويس . وحמיד . وابن أبي عتبة . وأبو حيوة . ومحبوب عن أبي عمرو ( نورث ) بفتح الواو وتشديد الراء والمراد نبقياها على من كان تقيا من ثمرة تقواه ونمته بها كما نبقى على الوراثة مال مورثه ونمته به فالإيراث (١) مستعار للبقاء ، وإيثاره على سائر ما يدل على ذلك كالبيع والهبة لأنه أتم أنواع التملك من حيث أنه لا يعقب بفسح ولا استرجاع ولا إبطال ، وقيل : يورث المتقون من الجنة المساكن التي كانت لأهل النار لو آمنوا . أخرج ابن أبي حاتم عن ابن شوذب قال : ليس من أحد الأول في الجنة منزل وأزواج فإذا كان يوم القيامة ورث الله تعالى المؤمن كذا وكذا منزلا من منازل الكفار وذلك قوله تعالى ( تلك الجنة التي نورث ) الآية ، ولا يخفى أن هذا إن صح فيه أثر عن رسول الله ﷺ فعلى العين والرأس وإلا فقد قيل عليه : إنه ضعيف لأنه يدل على أن بعض الجنة موروث والنظم الجليل يدل على أنها كلها كذلك ولأن الإيراث ينبيء عن ملك سابق لا على فرضه مع أنه لا داعي للفرض هنا لكن تعقب بأنه يكفي في الإيراث كون الموروث كان موجودا لكن بشرط التقوى بناء على ما ذهب إليه بعضهم في قوله تعالى ( جنات عدن التي وعد الرحمن عباده ) حيث قال : المراد من العباد ما يعبد المؤمن النقي وغيره ووعد غير المؤمن النقي مشروط بالإيمان والتقوى ، نعم اختار الآ كثرون أن المراد من العباد هناك المتقون والمراد منهم هنا الأعم ، والمراد من التقى من آمن وعمل صالحا على ما قيل ، ولا دلالة في الآية على أن غيره لا يدخل الجنة مطلقا ، وأخرج ابن أبي حاتم عن داود بن أبي هند أنه الموحّد فتذكر ولا تغفل •

( وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ ) حكاية قول جبرائيل صلوات الله تعالى وسلامه عليه ، فقد روى أنه احتبس عنه ﷺ أياما حين سئل عن قصة أصحاب الكهف وذى القرنين والروح فلم يدر عليه الصلاة والسلام كيف يجيب حتى حزن واشتد عليه ذلك وقال المشركون : إن ربه ودعه وقلاه فلما نزل قال له عليه الصلاة والسلام : يا جبريل احتبست عني حتى ساء ظني واشتقت إليك فقال : إني كنت أشوق ولكني عبيد مأمور إذا بعثت نزلت وإذا حبست احتبست وأنزل الله تعالى هذه الآية وسورة الضحى قاله غير واحد ، فهو من عطف القصة على القصّة على ما قاله الحفاجي . وفي الكشف وجه وقوع ذلك هذا الموقع أنه تعالى لما فرغ من أقاصيص الأنبياء عليهم السلام تثنيتا له ﷺ وذنب بما أحدث بعدهم الخلف واستثنى الاختلاف وذكر جزاء الفريقين عقب بحكاية نزول جبريل عليه السلام وما رماه المشركون به من توديع ربه سبحانه إياه زيادة في التسلية وإن الأمر ليس على ما زعم هؤلاء الخلف وأدمج فيه مناسبة الحديث التقوى بما دل على أنهم مأمورون في حركة وسكون منقادون مفوضون لطفاله ولأمرته ﷺ ولهذا صرح بعده بقوله تعالى ( فاعبدوا واضطربوا لعبادته ) وفيه أنك لا ينبغي أن تكثرت بمقالة المخالفين إلى أن تلقى ربك سعيدا ، وعطف عليه مقالة الكفار بيانا لتباين ما بين المقاتلين وما عليه الملك المعصوم والإنسان الجاهل الظلوم فهو استطراد شبيه بالاعتراض حسن الموقع انتهى ، ولا يابى ما تقدم في سبب النزول ما أخرجه أحمد . والبخاري . والترمذي . والنسائي . وجماعة في سببه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله ﷺ لجبريل عليه الصلاة والسلام :

(١) وقيل يحتمل الكلام التمثيل اه منه

ما يمنعك أن تزورنا أكثر مما تزورنا؟ فنزلت (وما ننزل إلا بأمر ربك) لجواز أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم قال ذلك في أثناء محاورته السابقة أيضا واقتصر في كل رواية على شيء مما وقع في المحاورة ، وقيل: يجوز أن يكون النزول متكرراً نعم ما ذكر في التوجيه إنما يحسن على بعض الروايات السابقة في المراد بالخلف الذين أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات \*

وقال بعضهم: إن التقدير هذا ، وقال جبريل : وما ننزل الخوبه يظهر حسن العطف ووجهه انتهى وتعقب بأنه لا يحصل له . وحكى النقاش عن قوم أن الآية متصلة بقول جبريل عليه السلام أولا (إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا) وهو قول نازل عن درجة القبول جدا ، والنزول النزول على مهل لأنه مطاوع نزل يقال نزله فتنزل ، وقد يطلق بمعنى النزول مطلقا كما يطلق نزل بمعنى أنزل ، وعلى ذلك قوله :

نلت لإنسى ولكن لملائك تنزل من جو السماء يصوب

إذ لا أثر للتدرج في مقصود الشاعر ، والمعنى ما ننزل وقتا غيب وقت الا بامر الله تعالى على ما تقتضيه حكمته سبحانه ، وقرأ الاعرج (وما ينزل) بالياء والضمير الوحي بقريظة الحال ، وسبب النزول والكلام لجبريل عليه السلام ، وقيل : إن الضمير له عليه السلام والكلام له عز وجل اخبر سبحانه أنه لا ينزل جبريل الا بأمره تعالى قائلا ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾ ما قدمنا من الزمان المستقبل ﴿وَمَا خَلْفَنَا﴾ من الزمان الماضي ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ المذكور من الزمان الحال فلا تنزل في زمان دون زمان الا بأمره سبحانه ومشيمته عز وجل ، وقال ابن جريج: ما بين الايدي هو ما من الزمان قبل اليجاد وما خلف هو ما بعد موتهم إلى استمرار الآخرة وما بين ذلك هو مدة الحياة ، وقال أبو العالية : ما بين الايدي الدنيا بأسرها إلى النفخة الأولى وما خلف ذلك الآخرة من وقت البعث وما بين ذلك ما بين النفختين وهو أربعون سنة ، وفي كتاب التحرير والتحبير ما بين الايدي الآخرة وما خلف الدنيا ، ورواه العوفي عن ابن عباس وبه قال ابن جبير . وقتادة . وه قاتل . وسفيان ، وقال الاخفش: ما بين الايدي هو ما قبل الخاق وما خلف هو ما بعد الفناء وما بين ذلك ما بين الدنيا والآخرة فالما آت على هذه الاقوال من الزمان \*

وقال صاحب الفنيان : ما بين أيدينا السماء وما خلفنا الأرض وما بين ذلك ما بين الأرض والسماء ، وقيل : ما بين الايدي الأرض وما خلف السماء وقيل : ما بين الايدي المكان الذي ينتقلون اليه وما خلف المكان الذي ينتقلون منه وما بين ذلك المكان الذي هم فيه فالما آت من الأمكنة ، واختار بعضهم تفسيرها بما يعم الزمان والمكان ، والمراد أنه تعالى المالك لكل ذلك فلا تنتقل من مكان إلى مكان ولا تنزل في زمان دون زمان إلا بأذنه عز وجل \*

وقال البغوي : المراد له علم ما بين أيدينا الخ أي فلا تقدم على ما لم يكن موافق حكمته سبحانه وتعالى .

واختار بعضهم التعميم أي له سبحانه ذلك ملكا وعلما ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ أي تاركا أنبياء عليهم السلام ويدخل صلى الله عليه وسلم في ذلك دخولا أوليا أي ما كان عدم النزول إلا لعدم الأمر به ولم يكن عن ترك الله تعالى لك وتوديعه إليك كما زعمت الكفرة وإنما كان لحكمة بالغة ، وقيل : النسيان على ظاهره يعني أنه سبحانه لا حاطة عليه وملاكة لا يطرأ عليه الغفلة والنسيان حتى يغفل عنك وعن الإيحاء اليك وإنما كان تأخير الإيحاء لحكمة عليها جل شأنه ، واختير الأول لأن هذا المعنى لا يجوز عليه سبحانه فلا حاجة إلى نفيه عنه عز وجل مع



أن الأول هو الأوفق لسبب النزول •

ورجح الثاني بأنه أوفق بصيغة المبالغة فإنها باعتبار كثرة من فرض التعاق به وهي أتم على الثاني مع ما في ذلك من إبقاء اللفظ على حقيقته ، وكثيرا ما جاء في القرآن نفي ما لا يجوز عليه سبحانه وتعالى وفيه نظر، نعم لا شبهة في أن المتبادر الثاني وأمر الأوفقية لسبب النزول سهل ، وفي إعادة اسم الرب المعرب عن التليغ إلى الكمال اللائق مضافا إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من تشريفه ﷺ والاشعار بعله الحكيم ما لا يخفى ، وقال أبو مسلم . وابن بحر : أول الآية إلى (وما بين ذلك) من كلام المتقين حين يدخلون الجنة والتنزل فيه من النزول في المكان ، والمعنى وما نحل الجنة ونتخذها منازل إلا بامر ربك تعالى ولطفه وهو سبحانه مالك الأمور كلها سالفها ومتربها وحاضرها فما وجدنا وما نجد من لطفه وفضله ، وقوله سبحانه « وما كان ربك نسيا » تقرير من جهته تعالى لقولهم أي وما كان سبحانه تاركا لثواب العاملين أو ما كان ناسيا لأعمالهم والثواب عليها حسبما وعد جل وعلا ، وفيه أن حمل التنزل على ما ذكر خلاف الظاهر . وأيضا مقتضاه بامر ربنا لأن خطاب النبي ﷺ كما في الوجه الأول غير ظاهر إلا أن يكون حكاية الله تعالى على المعنى لأن ربهم وربهم واحد ولو حكى على لفظهم لقل ربنا ، وإنما حكى كذلك ليجعل تمهيدا لما بعده ، وكون ذلك خطاب جماعة المتقين لواحد منهم بعيد وكذا « وما كان ربك نسيا » إذ لم يقل ربهم . وأيضا لا يوافق ذلك سبب النزول بوجه ، وكان القائل إنما اختاره ليناسب الكلام ما قبله ويظهر عطفه عليه . وقد تحقق أنا في غنى عن ارتكابه لهذا الغرض •

وقوله تعالى ﴿ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ بيان لاستحالة النسيان عليه تعالى فإن من يسهده ملكوت السموات والارض وما بينهما كيف يتصور أن يحوم حول ساحة عظمتهم وجلاله الغفلة والنسيان أو ترك وقلاء من اختاره واصطفاه لتبليغ رسالته ، و« رب » خبر مبتدأ محذوف أي هو رب السموات الخ أو بدل من (ربك) في قوله تعالى « وما كان ربك نسيا » والفاء في قوله سبحانه ﴿ فَأَعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ ﴾ لترتيب ما بعده من موجب الأمرين على ما قبلهما من كونه تعالى رب السموات والارض وما بينهما ، وقيل : من كونه تعالى غير تارك له عليه الصلاة والسلام أو غير ناس لأعمال العاملين ، والمعنى فحين عرفته تعالى بما ذكر من الربوبية الكاملة فاعبده الخ فإن إيجاب معرفته سبحانه كذلك لعبادته بما لا ريب فيه أو حين عرفت أنه عز وجل لا ينساك أو لا ينسى أعمال العاملين فأقبل على عبادته واصطبر على مشاقها ولا تحزن بابطاء الوحي وكلام الكفرة فانه سبحانه يراقبك ويراعيك ويلطف بك في الدنيا والآخرة •

وجوز أبو البقاء أن يكون (رب السموات) مبتدأ والخبر (فاعبده) والفاء زائدة على رأى الأخفش وهو كما ترى وجوز الزمخشري أن يكون قوله تعالى : (وما كان ربك نسيا) من تنمة كلام المتقين على تقدير أن يكون (رب) خبر مبتدأ محذوف ولم يجوز ذلك على تقدير الإبدال لأنه لا يظهر حينئذ ترتيب قوله سبحانه (فاعبده) الخ عليه لأنه من كلام الله تعالى لنبيه ﷺ في الدنيا بلا شك ، وجعله جواب شرط محذوف على تقدير ولما عرفت أحوال أهل الجنة وأقوالهم فأقبل على العمل لا يلائم . كما في الكشف - فصاحة التنزيل للعدول عن السبب الظاهر إلى الخفي ، وتعدية الاصطبار باللام مع أن المعروف تعديته بعلى كما في قوله تعالى : (واصطبر) عليها لتضمنه

معنى الثبات للعبادة فيما تورد عليه من الشدائد والمشاق كقولك للبارز: اصطبر لقرنك أى اثبت له فيما يورد عليك من شداته، وفيه إشارة إلى ما يكابد من المجاهدة وأن المستقيم من ثبت لذلك ولم يتزلزل وشمة من معنى رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر .

﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ٦٥ ﴾ أى مثلاً كما جاء في رواية جماعة عن ابن عباس . ومجاهد . وابن جبير . وقتادة وأصله الشريك في الاسم ، وإطلاقه على ذلك لأن الشركة في الاسم تقتضى المماثلة ، وقال ابن عطية : السمي على هذا بمعنى المسامي والمضاهي ، وأبقاه بعضهم على الأصل ، واستظهر أن يراد ههنا الشريك في اسم خاص قد عبر عنه تعالى بذلك وهو رب السموات والأرض ، وقيل : المراد هو الشريك في الاسم الجليل فإن المشركون مع غلوهم في المكابرة لم يسموا الصنم بالجلالة أصلاً ، وقيل : المراد هو الشريك فيما يختص به تعالى كالاسم الجليل والرحمن ، ونقل ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضاً ، وقيل : هو الشريك في اسم الاله ، والمراد بالتسمية التسمية على الحق وأما التسمية على الباطل فهي كلاً تسمية ، وأخرج الطستى عن ابن عباس أن نافع ابن الأزرق سأله عن ذلك فقال : السمي الولد وأنشد له قول الشاعر :

أما السمي فانت منه مكثر      والمال مال يغتدى ويروح

وروى ذلك أيضاً عن الضحاك ، وأياماً كان فالمراد بانكار العلم ونفيه إنكار المعلوم ونفيه على أبلغ وجهه وآكده ، والجملة تقرير لوجوب عبادته عز وجل وإن اختلف الاعتبار حسب اختلاف الأقوال فتدبر .  
وقرأ الاخوان . وهشام . وعلى بن نصر . وهرون كلاهما عن أبي عمرو . والحسن . والاعمش . وعيسى . وابن محيصن (هتلم) بادغام اللام في التاء وهو على ما قال أبو عبيدة لغة كالأظهار وأنشدوا لذلك قول مزاحم العقيلي :

فذرذا وليكن هتعين متسياً      على ضوء برق آخر الليل ناصب

﴿ وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَاتَ لَسَوْفَ أَخْرَجَ حَيًّا ٦٦ ﴾ أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنها نزلت في العاصي بن وائل ، وعن عطاء عن ابن عباس أنها نزلت في الوليد بن المغيرة ، وقيل : في أبي جهل ، وعن الكلبي أنها في أبي بن خلف أخذ عظماً بالياً فجعل يفته بيده ويذريه في الريح ويقول : زعم فلان أنا نبعث بعد أن نموت ونكون مثل هذا إن هذا شئ لا يكون أبداً فال (الإنسان) على ما قيل للعهد والمراد به أحد هؤلاء الأشخاص ، وقيل : المراد بالإنسان جماعة معينون وهم الكفرة المنكرون للبعث .

وقال غير واحد : يجوز أن تكون ال للجنس ويكون هناك مجاز في الطرف بأن يطلق جنس الإنسان ويراد بعض أفراده كما يطلق الكل على بعض أجزائه أو يكون هناك مجاز في الاسناد بأن يسند إلى الكل ما صدر عن البعض كما يقال : بنو فلان قتلوا قتيلاً والقاتل واحد منهم ، ومن ذلك قوله :

فسيف بنى عبس وقد ضربوا .      نبا ييدى ورقاء عن رأس خالد

واعترض هذا بأنه يشترط لصحة ذلك الاسناد رضا الباقيين بالفعل أو مساعدتهم عليه حتى يعد كأنه صدر منهم ، ولا شك أن بقية أفراد الإنسان من المؤمنين لم يرضوا بهذا القول . وأجاب بعض مشترطي ذلك للصحة بأن الإنكار مركوز في طبائع الكل قبل النظر في الدليل فالرضا حاصل بالنظر إلى الطبع والجملة . وقال الخفاجي : الحق عدم اشتراط ذلك لصحته وإنما يشترط لحسنه نكتة يقتضيها مقام الكلام



حتى يعد الفعل كأنه صدر عن الجميع فقد تكون الرضا وقد تكون المظاهرة وقد تكون عدم الغوث والمدد ولذا أوجب الشرع القسامة والدية وقد تكون غير ذلك، وكأن النكتة هنا أنه لما وقع بينهم إعلان قول لا ينبغي أن يقال مثله وإذا قيل لا ينبغي أن يترك قائله بدون منع أو قتل جعل ذلك بمنزلة الرضا حثا لهم على إنكاره قولا أو فعلا انتهى \*

وقيل: لعل الحق أن الاسناد إلى الكل هنا للإشارة إلى قلة المؤمنين بالبعث على الوجه الذي أخبر به الصادق وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فتأمل، وعبر بالمضارع إما استحضارا للصورة الماضية لنوع غرابة، وإما لإفادة الاستمرار التجدي فان هذا القول لا يزال يتجدد حتى يتفخ في الصور، والهمزة للانكار وإذا ظرف متعلق بفعل محذوف دل عليه (أخرج) ولم يجوزوا تعلقه بالمذكور لأن ما بعد اللام لا يعمل فيما قبله، وعد ابن عطية توسط سوف مانعا من العمل أيضا، ورد عليه بقوله:

فلما رآته آمنا هان وجدها وقالت أبونا هكذا سوف يفعل

وغير ذلك مما سمع، ونقل عن الرضى أنه جعل إذا هنا شرطية وجعل عاملها الجزاء وقال: إن كلمة الشرط تدل على لزوم الجزاء للشرط، ولتحصيل هذا الغرض عمل في إذا جزاؤه مع كونه بعد حرف لا يعمل ما بعده فيما قبله كالفاء في (فسبح) وإن في قولك: إذا جئتنى فاني مكرم ولام الابتداء في قوله تعالى: (أئنذا مامت لسوف أخرج حيا)، ومختار الأكثرين أن إذا هنا ظرفية، وما ذكره الرضى ليس بمتفق عليه، وتحقيق ذلك في كتب العربية، وفي الكلام معطوف محذوف لقيام القرينة عليه أي إنذا مامت وصرت رميا لسوف الخ \* واللام هنا مجرد التوكيد، ولذا ساغ اقترانها بحرف الاستقبال، وهذا على القول بأنها إذا دخلت المضارع خاصته للحال، وأما على القول بأنها لا تخلصه فلا حاجة إلى دعوى تجريدها للتوكيد لكن الأول هو المشهور وما في (إذا ما) للتوكيد أيضا. والمراد من الإخراج الإخراج من الأرض أو من حال الفناء والخروج على الأول حقيقة وعلى الثاني مجاز عن الانتقال من حال إلى أخرى، وإبلاء الظرف همزة الانكار دون الإخراج لأن ذلك الإخراج ليس بمنكر مطلقا وإنما المنكر كونه وقت اجتماع الأمرين فقدم الظرف لأنه محل الانكار، والأصل في المنكر أن يلي الهمزة، ويجوز أن يكون المراد إنكار وقت ذلك بسينه أي إنكار مجيء وقت فيه حياة بعد الموت يعني أن هذا الوقت لا يكون موجودا وهو أباح من إنكار الحياة بعد الموت لما أنه يفيد إنكاره بطريق برهاني، وبعضهم لم يقدر معطوفا واعتبر زمان الموت ممتدا لأول زهوق الروح كما هو المتبادر، وقيل: لا حاجة إلى جميع ذلك لأنهم إذا أحالوه في حالة الموت علم حاله إذا كانوا رفاقا بالطريق الأولى، وأيا ما كان فلا اشكال في الآية \*

وقرأ جماعة منهم ابن ذكوان بخلاف عنه (إذا) بدون همزة الاستفهام وهي مقدرة معه لدلالة المعنى على ذلك، وقيل: لا تقدير والمراد الإخبار على سبيل الهزة والسخرية بمن يقول ذلك. وقرأ طاحه بن مصرف (سأخرج) بسين الاستقبال وبغير لام، وعلى ذلك تكون إذا متعلقة بالفعل المذكور على الصحيح، وفي رواية أخرى عنه (لسأخرج) بالسين واللام. وقرأ الحسن وأبو حيوة (أخرج) مبنيًا للفاعل (أو لا يذكر الإنسان) من الذكر الذي يراد به التفكير، والأظهار في موضع الإضمار لزيادة التقرير والأشعار بأن الإنسانية من دواعي التفكير

فيما جرى عليه من شؤون التكوين المانعة عن القول المذكور وهو السر في اسناده الى الجنس أو الى الفرد بذلك العنوان على ما قيل. والهمزة لانكار التوبيخى وهى على أحد المذهبين المشهورين فى مثل هذا التركيب داخله على محذوف معطوف عليه ما بعد والتقدير ههنا أيقول ذلك ولا يذكرك ﴿أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ﴾ أى من قبل الجلالة التى هو فيها وهى حالة بقاءه ، وقيل: أى من قبل بعثه ﴿وَلَمْ يَكْ شَيْئًا ٦٧﴾ أى والحال أنه لم يكن حينئذ موجودا حيث خلقناه وهو فى تلك الحالة المنافية للخلق بالسكينة مع كونه أبعد من الوقوع فلائن نبعثه باعادة ما عدم منه وقد كان متصفا بالوجود فى وقت على ما اختاره بعض أهل السنة أو بجمع المواد المتفرقة وإيجاد مثل ما كان فيها من الاعراض على ما اختاره بعض آخر منهم أيضا أولى وأظهر فماله لا يذكركه فيقع فيما يقع فيه من النكير ، وقيل: ان العطف على يقول المذكور سابقا . والهمزة لانكار الجمع لدخولها على الواو المفيدة له ، ولا يخل ذلك بصدارتها لأنها بالنسبة الى جملتها فكأنه قيل ، أجمع بين القول المذكور وعدم الذكور: ومحصله أيقول ذلك ولا يذكرك انا خلقناه الخ \*

وقرأ غير واحد من السبعة ( يذكرك ) بفتح الذا ل والكاف وتشديدهما ، وأصله يتذكر فادغم التاء فى الذا ل وبذلك قرأ أبى ﴿فَوَرَبِّكَ﴾ اقسامه باسمه عزت أسماؤه مضافا الى ضميره ﷺ لتحقيق الامر بالاشعار بعلته وتفخيم شأنه عليه الصلاة والسلام ورفع منزلته ﴿لَنَحْشُرَنَّهُمْ﴾ أى لنجمعن القائلين ما تقدم بالسوق الى المحشر بعد ما أخر جناتهم أحياء ، وفى القسم على ذلك دون البعث اثبات له على أبلغ وجه وآ كده كأنه أمر واضح غنى عن التصريح به بعد بيان امكانه بما تقدم من الحجة البالغة وانما المحتاج الى البيان ما بعد ذلك من الالهوال ، وكون الضمير للكفرة القائلين هو الظاهر نظرا الى السياق واليه ذهب ابن عطية . وجماعة . ولا ينافى ذلك ارادة الواحد من الانسان كما لا يخفى \*

واستظهر أبو حيان أنه للناس كلهم مؤمنهم وكافرهم ﴿وَالشَّيَاطِينِ﴾ معطوف على الضمير المنصوب أو مفعول معه . روى أن الكفرة يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين كانوا يغيوونهم كل منهم مع شيطانه فى سلسلة ، ووجه ذلك على تقدير عود الضمير للناس أنهم لما حشروا وفيهم الكفرة مقرونين بالشياطين فقد حشروا معهم جميعا على طرز ما قيل فى نسبة القول الى الجنس ، وقيل : يحشر كل واحد من الناس مؤمنهم وكافرهم مع قرينه من الشياطين ولا يختص الكافر بذلك . وقد يستأنس له بما فى الصحيحين عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه مرفوعا « ما منكم من أحد الا وكل به قرينه من الجن قالوا : وإياك يا رسول الله قال : وإياي الا أن الله تعالى أعاننى عليه فاسلم فلا يأمرنى الا بخير » ﴿ثُمَّ لَنَحْضُرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثَا ٦٨﴾ باركين على الركب ، وأصله جثو بوأوين فاستثقل اجتماعهما بعد ضميتين فكسرت التاء للتخفيف فانقلبت الواو الاولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فاجتمعت واو و ياء وسبقت احدهما بالسكون فنقلبت الواو ياء فادغمت الياء فى الياء وكسرت الجيم اتباعا لما بعدها \*

وقرأ غير واحد من السبعة بضمها وهو جمع جاث فى القراءتين ، وجوز الراغب كونه مصدرا نظير ما قيل فى بكى وقد مر ، وأصل إحضار الكفرة بهذه الحال إهانة لهم أو لعجزهم عن القيام لما اعتراهم من الشدة \*



وقال بعضهم : إن المحاسبة تكون حول جهنم فيجشون لمخاصمة بعضهم بعضاً ثم يتبرأ بعضهم من بعض ، وقال السدى : يجشون لضيق المكان بهم فالحال على القولين مقدرة بخلافه على ما تقدم . وقيل : إنها عليه مقدرة أيضاً لأن المراد الجش حول جهنم ، ومن جعل الضمير للكفرة وغيرهم قال : إنه يحضر السعداء والاشقياء حول جهنم ليرى السعداء ما نجاهم الله تعالى منه فيزدادوا غبطة وسروراً وينال الاشقياء ما ادخروا لمعادهم ويزدادوا غيظاً من رجوع السعداء عنهم إلى دار الثواب وشماقتهم بهم ويجشون كلهم ثم لما يدهمهم من هول المطلاع أو لضيق المكان أو لأن ذلك من توابع التواقف للحساب والتقاؤل قبل الوصول إلى الثواب والعقاب ، وقيل : إنهم يجشون على ركبهم إظهاراً للذل في ذلك الموطن العظيم ، ويدل على جش جميع أهل الموقف ظاهر قوله تعالى ( وترى كل أمة جاثية ) لكن سيأتى قريباً إن شاء الله تعالى ما هو ظاهر في عدم جش الجميع من الاخبار والله تعالى أعلم ، والحال قيل : مقدرة ، وقيل : غير مقدرة إلا أنه أسند ما للبعض إلى الكل ، وجعل المقدرة بالنسبة إلى السعداء وغير مقدرة بالنسبة إلى الاشقياء لا يصح ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه فسر (جثيا) بجماعات على أنه جمع جثوة وهو المجموع من التراب والحجارة أى لنحضرهم جماعات ﴿ ثُمَّ لَنُنْزَعَنَّ مِنْ كُلِّ شَيْعَةٍ ﴾ أى جماعة تشابعت وتعاونت على الباطل أو شاعت وتبع الباطل على ما يقتضيه كون الآية في الكفرة أو جماعة شاعت ديناً مطلقاً على ما يقتضيه كونها في المؤمنين وغيرهم ﴿ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا ٦٩ ﴾ أى نبوا عن الطاعة وعصياناً ، وعن ابن عباس جراءة ، وعن مجاهد كفر ، وقيل : افتراء بلفظة تميم ، والجمهور على التفسير الأول ، وهو على سائر التفاسير مصدر وفيه القراءتان السابقتان في جثياه وزعم بعضهم أنه فيهما جمع جاث وهو خلاف الظاهر هنا ، والنزع الإخراج كما في قوله تعالى ( ونزع يده ) والمراد استمرار ذلك أى إنا نخرج ونفرز من كل جماعة من جماعات الكفر أعصاهم فأعصاهم إلى أن يحاط بهم فإذا اجتمعوا طرحنهم في النار على الترتيب نقدم أولاهم بالعذاب فأولاهم وذلك قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لَنُنْزَعَنَّ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا ٧٠ ﴾ فالمراد بالذين هم أولى المنتزعون باعتبار الترتيب ، وقد يراد بهم أولئك باعتبار المجموع فكأنه قيل : ثم لننزع أعلم بتصلية هؤلاء وهم أولى بالصلى من بين سائر الصالحين ودركاتهم أسفل وعذابهم أشد ففي الكلام إقامة المظهر مقام المضمرة ، وفسر بعضهم النزع بالرمى من نزع السهم عن القوس أى رميته فالمعنى لرمين فيها الأعصى فالأعصى من كل طائفة من تلك الطوائف ثم لننزع أعلم بتصليتهم ، وحمل الآية على البدء بالأشد فالأشد مروي عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه .

وجوز أن يراد بأشد هم عتیار رؤساء الشيع وأئمتهم لتضاعف جرمهم بكونهم ضاللاً مضلين قال الله تعالى : ( الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يفسدون وليحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم ) .

وأخرج ذلك ابن أبى حاتم عن قتادة وعليه لا يجب الاستمرار والاحاطة . وأورد على القول بالعموم أن قوله تعالى ( أشد عتياً ) يقتضى اشتراك الكل فى العتى بل فى أشديته وهو لا يناسب المؤمنين ، وأجيب عنه بأن ذلك من نسبة ما للبعض إلى الكل والتفضيل على طائفة لا يقتضى مشاركة كل فرد فرد فاذا قلت هو أشجع العرب لا يلزمه وجود الشجاعة فى جميع أفرادهم ، وعلى هذا يكون فى الآية إيماء إلى النجاة عن كثير حيث خص العذاب بالأشد معصية ، و( أيهم ) مفعول ( ننزع ) وهو اسم موصول بمعنى الذى مبنى على الضم محله

النصب و(أشد) خبر مبتدأ محذوف أى هو أشد والجملة صلة والعائد المبتدأ (وعلى الرحمن) متعلق بأشد (وعتيا) تمييز محول عن المبتدأ، ومن زعم أنه جمع جعله حالا، وجوز في الجار أن يكون للبيان فهو متعلق بمحذوف كما في سقيالك، ويجوز تعلقه بعتيا، أما إن كان وصفا فبالا اتفاق، وأما إذا كان مصدراً فعند القائل بجواز تقدم معدول المصدر لا سيما إذا كان ظرفاً، وكذا الكلام في (بها) من قوله تعالى (هم أولى بها صاياً) فانه جوز أن يكون الجار للبيان وأن يكون متعلقاً بأولى وأن يكون متعلقاً بصلياً، وقد قرئ بالضم والكسر، وجوز فيه المصدرية والوصفية، وهو على الوصفية حال وعلى المصدرية تمييز على طرز ما قبل في (عتيا) إلا أنه جوز فيه أن يكون تمييزاً عن النسبة بين (أولى) والمجرور وقد أشير إلى ذلك فيما مر.

والصلى من صلى البار كرضى وبها قاسى حرها، وقال الراغب: يقال صلى بالنار وبكذا أى بلى به، وعن الكلبي أنه فسر الصلى بالدخول، وعن ابن جريج أنه فسره بالخلود، وإيس كل من المعنيين بحقيقته كما لا يخفى، ثم ما ذكر من بناء أى - هنا هو مذهب سيديويه، وكان حقها أن تبني في كل موضع كسائر الموصولات لشبهها بالحرف بافتقارها لما بعدها من الصلة لكنها لما لزممت الإضافة إلى المفرد لفظاً أو تقديراً وهي من خواص الاسماء بعدد الشبه فرجعت إلى الأصل في الاسماء وهو الأعراب ولأنها إذا أضيفت إلى نكرة كانت بمعنى كل وإذا أضيفت إلى معرفة كانت بمعنى بعض فحملت في الأعراب على ما هي بمعناها وعادت هنا عنده إلى ما هو حق الموصول وهو البناء لأنه لما حذف صدر صلتها إزداد نقصها المعنوي وهو الإبهام والافتقار للصلة بنقص الصلة التي هي كجزئها فقويت مشابقتها للحرف، ولم يرتض كثير من العلماء ما ذهب إليه \*

قال أبو عمرو الجرمي: خرجت من البصرة فلم أسمع منذ فارقت الخندق إلى مكة أحداً يقول: لا ضربن أيهم قائم بالضم، وقال أبو جعفر: النحاس ما علمت أحداً من النحويين إلا وقد خطأ سيديويه في هذه المسئلة. وقال الزجاج: ما تبين أن سيديويه غلط في كتابه إلا في موضعين هذا أحدهما فانه يقول بأعراب أى إذا أفردت عن الإضافة فكيف يبينها إذا أضيفت. وقد تكلف شيخنا علاء الدين أعلا الله تعالى مقامه في عليين للذب عن سيديويه في ذلك بما لا يفي بمؤنة نقله، وقد ذكرنا بعضاً منه في حواشينا على شرح القطر المصنف. نعم يؤيد ما ذهب إليه سيديويه من المفعولية قراءة طاحه بن مصرف. ومعاذ بن مسلم الهراء أستاذ الفراء. وزائدة عن الأعمش (أيهم) بالنصب لكنها ترده انقل عنه من تحتم البناء إذا أضيفت وحذف صدر صلتها، وينبغي إذا كان واقفاً على هذه القراءة أن يقول بجواز الأمرين فيها حينئذ، وقال الخليل: مفعول (تنزعن) موصول محذوف وأى هنا استفهامية مبتدأ وأشد خبره والجملة محكية بقول وقع صلة الموصول المحذوف أى لتنزعن الذين يقال فيهم: أيهم أشد، وتعقب بأنه لا معنى لجعل (النزع) لمن يسأل عنه بهذا الاستفهام، وأجيب بأن ذلك مجاز عن تقارب أحوالهم وتشابهها في العتو حتى يستحق أن يسأل عنها أو المراد الذين يحجب بهم عن هذا السؤال، وحاصله لتنزعن الأشد عتياً وهو مع تكلفه فيه حذف الموصول مع بعض الصلة وهو تكلف على تكلف ومثله لا ينقاس، نعم مثله في الحذف على ما قيل قول الشاعر:

ولقد أبيت من الفتاة بمنزل فأبيت لا حرج ولا محروم

وذهب السكسائي. والفراء إلى ما قاله الخليل إلا أنهما جملا الجملة في محل نصب بتنزعن، والمراد لتنزعن

من يقع في جواب هذا السؤال، والفعل معلق بالاستفهام، وساغ تعليقه عندهما لأن المعنى لتنادين وهما



يريان تعليق النداء وإن لم يكن من أفعال القلوب وإلى ذلك ذهب الممدوي ، وقيل : لما كان النزع متضمنا معنى الافراز والتمييز وهو ما يلزمه العلم عومل معاملة العلم فساغ تعليقه . ويونس لا يرى التعليق مختصا بصنف من الأفعال بل سائر أصنافها سواء في صحة التعليق عنده ، وقيل : الجملة الاستفهامية استثنائية والفعل واقع على ( كل شيعة ) على زيادة من في الإثبات كما يراه الاخفش أو على معنى لنزع عن بعض كل شيعة بجعل ( من ) مفعولا لتأويلها باسم ، ثم إذا كان الاستئناف بيانيا واقعا في جواب من المنزوعون ؟ احتيج إلى التأويل كأن يقال : المراد الذين يقومون في جواب أيهم أشد أو نحو ذلك ، وإذا كانت أي على تقدير الاستئناف ووقوع الفعل على ما ذكر موصولة لم يحتج إلى التأويل إلا أن في القول بالاستئناف عدولا عن الظاهر من كون الكلام جملة واحدة إلى خلاف الظاهر من كونه جملتين .

ونقل بعضهم عن المبرد أن ( أيهم ) فاعل ( شيعة ) لأن معناه يشيع ، والتقدير لنزع عن من كل فريق يشيع أيهم هو أشد ، وأي على هذا على ما قال أبو البقاء . ونقل عن الرضى بمعنى الذي ، وفي البحر قال المبرد : أيهم متعلق بشيعة فلذلك ارتفع ، والمعنى من الذين تشايعوا أيهم أشد كأنهم يتبادرون إلى هذا ويلزمه أن يقدر مفعولا لنزع عن محذوفا ، وقد رأينا في هذا المذهب من الذين تشايعوا أيهم أشد على معنى من الذين تعاونا فانظروا أيهم أشد ، قال النحاس : وهذا قول حسن انتهى ، وهو خلاف ما نقل أولا ، ولعمري أن ما نسب إلى المبرد أولا وأخيرا أبرد من يخ ، وقيل : إن الجملة استفهامية وقعت صفة لشيعة على معنى لنزع عن من كل شيعة مقول فيهم أيهم أشد أي من كل شيعة متقاربي الأحوال ، ومن مزيدة والنزع الرمي ، وحكى أبو بكر بن شقير أن بعض الكوفيين يقول في أيهم معنى الشرط تقول : ضربت القوم أيهم غضب ، والمعنى إن غضبوا أولم يغضبوا قال أبو حيان : فعلى هذا يكون التقدير هنا إن اشتد عتوهم أو لم يشتد انتهى وهو كما ترى ، والوجه الذي ينساق إليه الذهن ويساعده اللفظ والمعنى هو ما ذهب إليه سيدييه ومدار ما ذهب إليه في أي من الأعراب والبناء هو السماع في الحقيقة ، وتعليقات النحويين على ما فيها إنما هي بعد الوقوع ، وعدم سماع غيره لا يقدح في سماعه فتدبر .

﴿ وَإِنْ مِنْكُمْ ﴾ التفات إلى خطاب الإنسان سواء أريد منه العموم أو خصوص الكفرة لاظهار مزيد الاعتناء بمضمون الكلام . وقيل : هو خطاب للناس وابتداء كلام منه عز وجل بعد ما أتم الغرض من الأول فلا التفات أصلا . ولعله الأسبق إلى الذهن لكن قيل يؤيد الأول قراءة ابن عباس . وعكرمة . وجماعة ( وإن منهم ) أي وما منكم أحد ﴿ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ أي داخلها كما ذهب إلى ذلك جمع كثير من سلف المفسرين وأهل السنة ، وعلى ذلك قوله تعالى ( أنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون ) . وقوله تعالى : في فرعون ( يقدم قرمه يوم القيامة فاوردهم النار وبئس الورد المورود ) .

واحتج ابن عباس بما ذكر على ابن الأزرقي حين أنكر عليه تفسير الورود بالدخول وهو جار على تقدير عموم الخطاب أيضا فيدخلها المؤمن إلا أنها لا تضره على ما قيل ، فقد أخرج أحمد . والحاكم . الترمذي . وابن المنذر . والحاكم وصححه . وجماعة عن أبي سمينة قال : اختلفنا في الورود فقال بعضهم : لا يدخلها مؤمن . وقال آخر : يدخلونها جميعا ثم ينجي الله تعالى الذين اتقوا فلقيت جابر بن عبد الله رضي الله تعالى

عنه فذكرت له فقال : وأهوى بأصبعيه إلى أذنيه صمتما إن لم أكن سمعت رسول الله ﷺ يقول « لا يبق بر ولا فاجر إلا دخلها فتكون على المؤمن بردا وسلاما كما كانت على إبراهيم عليه السلام حتى ان للنار ضجيجا من بردهم ثم ينجي الله تعالى الذين اتقوا ، وقد ذكر الامام الرازي لهذا الدخول عدة فوائد في تفسيره فليراجعه وأخرج عبد بن حميد . وابن الأنباري . والبيهقي عن الحسن الورود المرور عليها من غير دخول ، وروى ذلك أيضا عن قتادة وذلك بالمرور على الصراط الموضوع على متنها على ما رواه جماعة عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ، ويمر المؤمن ولا يشعر بها بناء على ما أخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . والحكيم . وغيرهم عن خالد بن معدان قال : إذا دخل أهل الجنة الجنة قالوا : ربنا ألم تعدنا أن نرد النار قال : بلى ولكنكم مررتم عليها وهي خامدة ، ولا ينافي هذا ما أخرجه الترمذي . والطبراني . وغيرهما عن يعلى ابن أمية عن النبي ﷺ أنه قال : « تقول النار للمؤمن : يوم القيامة جز يامؤمن فقد أطفأ نورك لهي لجواز أن لا يكون متذكرا هذا القول عند السؤال أو لم يكن سمعه لاشتغاله ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال في الآية : ورود المسلمين المرور على الجسر بين ظهريها وورود المشركين أن يدخلوها ، ولا بد على هذا من ارتكاب عموم المجاز عند من لا يرى جواز استعمال اللفظ في معنيين ، وعن مجاهد أن ورود المؤمن النار هو مس الحى جسده في الدنيا لما صح من قوله ﷺ « الحى من فيح جهنم » ولا يخفى خفاء الاستدلال به على المطلوب . واستدل بعضهم على ذلك بما أخرجه ابن جرير عن أبي هريرة قال خرج رسول الله ﷺ يعود رجلا من أصحابه وعكا وأنا معه فقال عليه الصلاة والسلام : « إن الله تعالى يقول هي نارى أسلطها على عبدى المؤمن لتكون حظه من النار في الآخرة وفيه خفاء أيضا » ، والحق أنه لا دلالة فيه على عدم ورود المؤمن المحموم في الدنيا النار في الآخرة ، وقصارى ما يدل عليه أنه يحفظ من ألم النار يوم القيامة ، وأخرج عبد ابن حميد عن عبيد بن عمير أن الورود الحضور والقرب كما في قوله تعالى ( ولما ورد ماء مدين ) واختار بعضهم أن المراد حضورهم جاثين حوالها ، واستدل عليه بما ستعلمه إن شاء الله تعالى ، ولا منافاة بين هذه الآية وقوله تعالى ( أولئك عنها مبعدون ) لأن المراد مبعدون عن عذابها ، وقيل : المراد إبعادهم عنها بعد أن يكونوا قريبا منها ( كَان ) أى ورودهم إياها ( عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا ) أمراً واجبا كما روى عن ابن عباس ، والمراد بمنزلة الواجب في تحتم الوقوع إذ لا يجب على الله تعالى شئ عند أهل السنة ( مَقْضِيًّا ٧١ ) قضى بوقوعه البتة . وأخرج الخطيب عن عكرمة أن معنى كان حتما مقضيا كان قسما واجبا ، وروى ذلك أيضا عن ابن مسعود . والحسن . وقاتدة ، قيل : والمراد منه انشاء القسم ، وقيل : قد يقال : إن ( على ربك ) المقصود منه اليمين كما تقول : لله تعالى كذا إذ لا معنى له إلا تأكيد اللزوم والقسم لا يذكر إلا لمثله ، وعلى ورد في كلامهم كثيرا للقسم كقوله :

على إذا ما جئت ليلى أزورها      زيارة بيت الله رجلا ن حافيا  
فان صيغة النذر قد يراد بها اليمين كما صرحوا به ، ويجوز أن يكون المراد بهذه الجملة القسم كقولهم : عذمت عليك إلا فعلت كذا انتهى ، ويعلم بما ذكر المراد من القسم فيما أخرجه البخاري . ومسلم . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . وغيرهم عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ : لا يموت لمسلم ثلاثة من



الولد فيلج النار إلا تحلة القسم \*

وقال أبو عبيدة . وابن عطية وتبعهما غير واحد: إن القسم في الخبر إشارة إلى القسم في المبتدأ أعني (وإن منكم إلا واردها) ، وصرح بعضهم أن الواو فيه للقسم ، وتعقب ذلك أبو حيان بأنه لا يذهب نحوي إلى أن مثل هذه الواو واو قسم لأنه يلزم من ذلك حذف المجرور وإبقاء الجار وهو لا يجوز إلا أن وقع في شعر أو نادر كلام بشرط أن تقوم صفة المحذوف مقامه كما في قوله : **والله مالي نيام صاحبه** . وقال أيضا : نص النحويون على أنه لا يستغنى عن القسم بالجواب لدلالة المعنى إلا إذا كان الجواب باللام أو بأن وأين ذلك في الآية ، وجعل ابن هشام تحلة القسم كناية عن القلة وقد شاع في ذلك ، ومنه قول **كعب** :

تخذى على يسرات وهي لاحقة ذوابل مسهن الأرض تحليل

فان المعنى مسهن الأرض قليل كما يخاف الانسان على شيء ليفعله فيفعل منه اليسير ليتحلل به من قسمه ثم قال : إن فيما قاله جماعة من المفسرين من أن القسم على الأصل وهو إشارة إلى قوله تعالى : ( وإن منكم إلا واردها ) الخ نظراً لأن الجملة لا قسم فيها إلا إن عطفت على الجمل التي أجيب بها القسم من قوله تعالى : ( فوربك لنحشرنهم ) إلى آخرها وفيه بعد انتهى . والخفاجي جوز الحالية والمطف ، وقال : حديث البعد غير مسموع لعدم تخلل الفاصل وهو كما ترى ، ولعل الأسلم من القيل والقال جعل ذلك مجازاً عن القلة وهو مجاز مشهور فيما ذكر ، ولا يعكر على هذا ما أخرجه أحمد . والبخاري في تاريخه . والطبراني . وغيرهم عن معاذ بن أنس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « من حرس من وراء المسلمين في سبيل الله تعالى متطوعاً لا يأخذه سلطان لم ير النار بعينه إلا تحلة القسم فان الله تعالى يقول : ( وإن منكم إلا واردها ) » \* فان التعليل صحيح مع ارادة القلة من ذلك أيضاً فكأنه قيل : لم ير النار الا قليلاً لأن الله تعالى أخبر بورود كل أحد اياها ولا بد من وقوع ما أخبر به ولولا ذلك لجاز أن لا يراها أصلاً **( ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا )** بالاخراج منها على ما ذهب اليه الجمع الكثير **( وَنَذُرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثًا ۖ ٧٢ )** على ركبهم كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . وابن زيد ، وهذه الآية ظاهرة عندى فى أن المراد بالورود الدخول وهو الأمر المشترك \*

وقال بعضهم : إنها دلائل على أن المراد بالورود الجثو حوالها وذلك لأن ننجي . ( ونذر ) تفصيل للجنس فكأنه قيل ننجي هؤلاء ونترك هؤلاء على حالهم الذى احضروا فيه جاثين ، ولا بد على هذا من أن يكون التقدير فى حوالها ، وأنت تعلم أن الظاهر عدم التقدير والجثو لا يوجب ذلك ، وخولف بين قوله تعالى : ( اتقوا ) وقوله سبحانه ( الظالمين ) ليؤذن بترجيح جانب الرحمة وأن التوحيد هو المنجى والاشراك هو المردى فكأنه قيل : ثم ننجي من وجد منه تقوى ما هو الا حتراز من الشرك ونهلك من اتصف بالظلم أى بالشرك وثبت عليه ، وفى إيقاع ( نذر ) مقابلاً للننجى إشعار بتلك اللطيفة أيضاً ، قال الراغب : يقال فلان يذر الشيء أى يقذفه لقلة اعتداده به . ومن ذلك قيل لقطعة اللحم التى لا يعتد بها وذر ، وجىء بـ **ثم** للايذان بالتفاوت بين الخلق وهو ورودهم النار وفعل الحق سبحانه وهو النجاة والدمار زماناً ورتبة قاله العلامة الطيبي طيب

الله تعالى ثراه ، والذي تقتضيه الآثار الواردة في عصاة المؤمنين أن يقال : إن التنجية المذكورة ليست دفعية بل تحصل أولا فأولا على حسب قوة التقوى وضعفها حتى يخرج من النار من في قلبه وزن ذرة من خير وذلك بعد العذاب حسب معصيته وما ظاهره من الأخبار كخبر جابر السابق إن المؤمن لا تضره النار مؤول بحمل المؤمن على المؤمن الكامل لكثرة الأخبار الدالة على أن بعض المؤمنين يعذبون \*

ومن ذلك ما أخرجه الترمذي عن جابر رضي الله تعالى عنه أيضا قال : قال رسول الله ﷺ « يعذب ناس من أهل التوحيد في النار حتى يكوفوا حمما ثم تدر بهم الرحمة فيخرجون فيطرحون على أبواب الجنة فيرش عليهم أهل الجنة الماء فينبتون كما ينبت الغطاء في حميل السيل » ومن هنا حذر بعض العلماء أن يقال في الدعاء : اللهم اغفر لجميع أمة محمد ﷺ جميع ذنوبهم أو اللهم لا تعذب أحدا من أمة محمد ﷺ هذا ، وقال بعضهم : إن المراد من التنجية على تقدير أن الخطاب خاص بالكفرة أن يساق الذين اتقوا إلى الجنة بعد أن كانوا على شفير النار ، وجيء بـ ثم لبيان التفاوت بين ورود الكافرين النار وسوق المذكورين إلى الجنة وأن الأول للالهانة والآخر للكرامة ، وأنت تعلم أن الذين يذهب بهم إلى الجنة من الذين اتقوا من غير دخول في النار أصلا ليسوا إلا الخواص . والمعتزلة خصوا الذين اتقوا بغير أصحاب الكبائر وأدخلوهم في الظالمين واستدلوا بالآية على خلودهم في النار وكانوا ظالمين \*

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن مسعود . وأبي رضي الله تعالى عنهم . والجحدري . ومعاوية بن قرة . ويعقوب (ثم) بفتح الثاء أي هناك . وابن أبي ليلى (ثم) بالفتح مع هاء السكت وهو ظرف متعلق بما بعده . وقرأ يحيى . والأعمش . والكسائي . وابن محيصن . ويعقوب (ننجى) بتخفيف الجيم . وقرىء (ينجى) وينجى بالتشديد والتخفيف مع البناء للمفعول ، وقرأت فرقة (نجى) بنون واحدة مضمومة وجيم مشددة ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (ننجى) بحاء مهملة ، وهذه القراءة تؤيد بظاهرها تفسير الورود بالقرب والحضور ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾ الآية إلى آخرها حكاية لما قالوا عند سماع الآيات الناعية عليهم فظاعسة حالهم ووخامة ما آلمهم أي وإذا تتلى على المشركين ﴿مَا يَأْتِيَنَّ﴾ التي من جملتها الآيات السابقة ﴿يَبَيِّنَاتٍ﴾ أي ظاهرات الإعجاز تحدى بها فلم يقدر على معارضتها أو مرتلات الألفاظ ملخصات المعنى مبينات المقاصد أما محكمات أو متشابهات قد تبعها البيان بالمحكمات أو تبين الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قولا أو فعلا ، والوجه كما في الكشف أن يكون (بينات) حالا مؤكدة لمضمون الجملة وإن لم يكن عقدها من اسمين لأن المعنى عليه \*

وقرأ أبو حيوة . والأعرج . وابن محيصن ( وإذا يتلى ) بالياء التحتية لأن المرفوع مجازى التأنيث مع وجود الفاصل ﴿ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أي قالوا . ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه على أنهم قالوا ما قالوا كافرين بما يتلى عليهم رادين له أو قال الذين مردوا منهم على الكفر وأصروا على العتو والعناد وهم النضر بن الحرث وأتباعه الفجرة فان الآية نزلت فيهم . واللام في قوله تعالى ﴿لَّذِينَ آمَنُوا﴾ للتبليغ كما في قلت له كذا إذا خاطبته به ، وقيل لام الأجل أي قالوا لأجلهم وفي حقهم ، ورجح الأول بأن قولهم ليس في



حق المؤمنين فقط كما ينطق به قوله تعالى ﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ﴾ أى المؤمنين والكافرين كأنهم قالوا: أينما (خير) نحن أو أنتم (مقاماً) أى مكاناً ومنزلاً ، وأصله موضع القيام ثم استعمل لمطلق المكان . وقرأ ابن كثير . وابن محيصن . وحيد . والجمعى . وأبو حاتم عن أبي عمرو (مقاماً) بضم الميم وأصله موضع الإقامة ، والمراد به أيضاً المنزل والمكان فتتوافق القراءتان \*

وجوز في البحر احتمال المفتوح والمضموم للمصدرية على أن الأصل مصدر قام يقوم ، والثانى مصدر أقام يقيم ، ورأيت في بعض المجموعات كلاماً ينسب لأبى السعود عليه الرحمة في الفرق بين المقام بالفتح والمقام بالضم وقد سأله بعضهم عن ذلك بقوله :

ياوحيد الدهر ياشيخ الأنام      نفتى فرق المقام والمقام

وهو أن الأول يعنى المفتوح الميم موضع قيام الشئ أعم من أن يكون قيامه فيه بنفسه أو بإقامة غيره ومن أن يكون ذلك بطريق المكث فيه أو بدونه ، والثانى موضع إقامة الغير إياه أو موضع قيامه بنفسه قياماً ممتداً ، فإن كان الفعل الناصب ثلاثياً فمقتضى المقام هو الأول ، وكذا إن كان رباعياً ولم يقصد بيان كون المقام موضع قيام المضاف إليه بإقامة غيره أو موضع قيامه الممتد ، وأما إذا قصد ذلك فمقتضاه الثانى كما إذا قلت: أقيمت تاء القسم مقام الواو تنبيهاً على أنها خلف عن الباء التى هى الأصل من احرف القسم \* ومقامات الكلمات كلها وإن كانت منوطة بموضع الواضع لكن مقامها المنوط بأصل الوضع لكونه مقاماً أصلياً لها قد نزل منزلة موضع قيامها بأنفسها وجعل مقامها المنوط بالاستعمال الطارىء جاريماً بحرى المقام الاضطرارى لذوات الاختيار ، هذا إذا كان المقام ظرفاً أما إذا كان مصدراً ميمياً والفعل الناصب رباعياً فتحقه ضم الميم انتهى المراد منه \*

وأنت تعلم أنه فى هذا المقام ليس منصوباً على الظرفية ولا على المصدرية بل منصوب على التمييز وهو محول عن المبتدأ على ما قيل : أى أى الفريقين مقامه خير ﴿وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ۖ ۷٣﴾ أى مجلساً ومجتمعاً ، وفى البحر هو المجلس الذى يجتمع فيه لحادثة أو مشورة ، وقيل مجلس أهل الندى أى الكرم . وكذا النادى يروى أنهم كانوا يرجلون شعورهم ويدهنونها ويتطيبون ويلبسون مفاخر الملابس ثم يقولون ذلك لفقراء المؤمنين الذين لا يقدرُونَ على ذلك إذا تليت عليهم الآيات ، قال الامام : ومرادهم من ذلك معارضة المؤمنين كأنهم قالوا : لو كنتم على الحق وكنا على الباطل كان حالكم فى الدنيا أحسن وأطيب من حالنا لأن الحكيم لا يليق به أن يوقع أوليائه المخلصين فى العذاب والذل وأعداءه المعرضين عن خدمته فى العز والراحة لكن الكفار كانوا فى النعمة والراحة والمؤمنين كانوا بعكس ذلك فعلم أن الحق ليس مع المؤمنين ، وهذا مع ظهور أنه قياس عقيم ناشئ من رأى سقيم نقضه الله تعالى وأبطله بقوله سبحانه ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَانًا وَرَبِّيَ ۖ ۷٤﴾ وحاصله أن كثيراً ممن كان أعظم نعمة منكم فى الدنيا كعاد وثمود . واضرابهم من الأمم العاتية قد أهلكهم الله تعالى فلو دل حصول نعمة الدنيا للانسان على كونه مكرماً عند الله تعالى وجب أن لا يهلك أحداً من المتنعمين فى الدنيا ، وفيه من التهديد والوعيد ما لا يخفى كأنه قيل فلينظر هؤلاء أيضاً مثل ذلك ، و (كم) خبرية للتكثير مفعول

(أهلكننا)، وقدمت لصدارتها، وقيل: استفهامية والأول هو الظاهر (من قرن) بيان لابهامها. والقرن أهل كل عصر، وقد اختلف في مدته وهو من قرن الدابة سمي به لتقدمه، ومنه قرن الشمس لأول ما يطلع منها. و«هم أحسن» في حيز النصب على ما ذهب إليه الزمخشري وتبعه أبو البقاء صفة لكم ورده أبو حيان بأنه قد صرح الأصحاب بأن كم سواء كانت خبرية أو استفهامية لا توصف ولا يوصف بها، وجعله صفة (قرن) وضمير الجمع لاشتغال القرن على أفراد كثيرة ولو أفرد الضمير لكان عربيا أيضا. ولا يرد عليه كما قال الخفاجي: كم من رجل قام وكم من قرية هلكت بناء على أن الجار والمجرور يتعين تعلقه بمحذوف هو صفة لكم كما ادعى بعضهم أن الرضى أشار إليه لأنه يجوز في الجار والمجرور أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف والجملة مفسرة لا محل لها من الأعراب فما ادعى غير مسلم عنده «أناثا» تمييز وهو متاع البيت من الفرش والثياب وغيرها واحدها أثانة، وقيل: لا واحد لها وقيل: الأناث ما جد من المتاع والخزني ما قدم وبلى، وأنشد الحسن بن علي الطوسي:

تقادم العهد من أم الوليد بنا دهرأ وصار أثاث البيت خريثا

والرثي المنظر كما قال ابن عباس. وغيره: وهو فعل بمعنى مفعول من الرؤية كالطحن والسقي. وقرأ الزهري. وأبو جعفر. وشيبة. وطلحة في رواية الهمداني. وأيوب. وابن سعدان. وابن ذكوان. وقالون «رياء» بتشديد الياء من غيرهم فاحتمل أن يكون من ذلك على قلب الهمزة ياء وادغامها. واحتمل أن يكون من الري ضد العطش والمراد به النظارة والحسن. وقرأ أبو بكر في رواية الأعمش (ريثا) بياء ساكنة بعدها همزة وهو على القاب ووزنه فلعا، وقرئ (رياء) بياء بعدها الف بعدها همزة حكاهما الزبيدي. ومعناها كافي الدر المصون مرآة بعضهم بعضا.

وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (رياء) بحذف الهمزة والقصر فتجاسر بعض الناس وقال: هي لحن، وليس كذلك بل خرجت على وجهين أحدهما أن يكون الأصل (رياء) بتشديد الياء فخفف بحذف إحدى الياءين وهي الثانية لأنها التي حصل بها الثقل ولأن الآخر محل التغيير وذلك كما حذفت في لاسيا. والثاني أن يكون الأصل (ريثا) بياء ساكنة بعدها همزة فنقات حركة الهمزة إلى الياء ثم حذفت على القاعدة المعروفة. وقرأ ابن عباس أيضا. وابن جبير. ويزيد البربري. والاعصم المكي (زيا) بالزاي وتشديد الياء وهو المحاسن المجموعة يقال: زواه زيا بالفتح أي جمعه، ويراد منه الأثاث أيضا كما ذكره المبرد في قول الثقفى: اشأقتك الطعائن يوم بانوا بنى الزى الجميل من الأثاث

والظاهر في الآية المعنى الأول ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ﴾ الخ أمر منه تعالى لرسوله ﷺ بأن يحجب هؤلاء المفتخرين بما لهم من الحظوظ الدنيوية على المؤمنين ببيان ما آل أمر الفريقين إما على وجه كلى متناول لهم ولغيرهم من المنهمكين في اللذة الفانية المبتهمجين بها على أن من على عمومها، وإما على وجه خاص بهم على أنها عبارة عنهم. ووصفهم بالتمكن في الضلالة لدمهم والاشعار بعلّة الحكم أي من كان مستقرّاً في الضلالة مغمورا بالجهل والغفلة عن عواقب الأمور ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾ أي يمد سبحانه له ويمهله بطول العمر واعطاء المال والتمكن من التصرفات فالطلب في معنى الخبر، واختير للايذان بأن ذلك مما ينبغي أن يفعل بموجب الحكمة لقطع المعاذير كما ينشئ عنه قوله تعالى: (أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر) فيكون حاصل



المعنى من كان في الضلالة فلا عذر له فقد أمهله الرحمن ومدله مدأ، وجوز أن يكون ذلك للاستدراج كما ينطق به قوله تعالى (إنما نملى لهم ليزدادوا إثما) وحاصل المعنى من كان في الضلالة فعادة الله تعالى أن يمدله ويستدرجه ليزداد إثما، وقيل: المراد الدعاء بالمد إظهارا لعدم بقاء عذر بعد هذا البيان الواضح فهو على أسلوب (ربنا ليضلوا عن سبيلك) إن حمل على الدعاء، قال في الكشف: الوجه الأول أوفق بهذا المقام، والتعرض لعنوان الرحمانية لما أن المدمن أحكامها ﴿حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ﴾ إلى آخره غاية للد وجمع الضمير في الفعلين باعتبار معنى من كما أن الأفراد في الضميرين الأولين باعتبار لفظهما، وما اسم موصول والجملة بعده صلة والعائد محذوف أي الذي يوعدونه، واعتبار ما مصدرية خلاف الظاهر.

وقوله تعالى: ﴿إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ﴾ بدل من (ما) وتفصيل للموعود على طريقة منع الخلو، والمراد بالعذاب العذاب الدنيوي بغلبة المؤمنين واستيلائهم عليهم، والمراد بالساعة قيل: يوم القيامة وهو الظاهر. وقيل: ما يشمل حين الموت ومعاينة العذاب ومن مات فقد قامت قيامته وذلك لتصل الغاية بالمغياض المد لا يتصل بيوم القيامة، وأجيب بأن أمر الفاصل سهل لأن أمور هذه الدنيا لزوالها وتقضيها لا تعد فاصلة كما قيل: ذلك في قوله تعالى: (أغرقوا فادخلوا نارا) وقوله تعالى: ﴿فَسَيَعْلَمُونَ﴾ جواب الشرط وهما في الحقيقة الغاية أن قلنا: إن المجموع هو الكلام أو مفهومه فقط إن قلنا: إنه هو الكلام والشرط قيد له، و(حتى) عند ابن مالك جارة وهي لمجرد الغاية لاجارة ولا عاطفة عند الجمهور وهكذا هي كلما دخلت على إذا الشرطية وهي منصوبة بالشرط أو الجزاء على الخلاف المشهور، والجملة مستأنفة لا محل لها من الأعراب، والمراد حتى إذا عاينوا ما يوعدون من العذاب الدنيوي أو الآخروي فقط فسيعلمون حينئذ ﴿مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا﴾ من الفريقين بأن يشاهدوا الأمر على عكس ما كانوا يقدرونه فيعلمون أنهم شر مكاما لا خير مقاما، وفي التعبير بالمكان هنا دون المقام المعبر به هناك وبالغة في إظهار سوء حالهم ﴿وَأَضَعُ جُنْدًا ۝٧﴾ أي فئة وأنصارا لأحسن نديا، ووجه التقابل أن حسن الندي باجتماع وجوه القوم وأعيانهم وظهور رشوكتهم واستظهارهم. وقيل: إن المراد من الندي هناك من فيه كما يقال المجلس العالي للتعظيم وليس المراد أن له ثمة جندا ضعيفا كلا (ولم يكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا) وإنما ذكر ذلك رد لما كانوا يزعمونه من أن لهم أعوانا من شركائهم، والظاهر أن من موصولة وهي في محل نصب مفعول (يعلمون) وتعدى إلى واحد لأن العلم بمعنى المعرفة، وجملة (هو شر) صلة الموصول. وجوز أبو حيان كونها استفهامية والعلم على بابه والجملة في موضع نصب سادة مسد المفعولين وهو عند أبي البقاء فصل لا مبتدأ.

وجوز الزمخشري وظاهر صنيعه اختياره أن يكون ما تقدم غاية لقول الكفرة أي الفريقين (خير) الخ وقوله تعالى: ﴿يَمْ أَهْلَكُنَا﴾ الخ (وقل من كان) الخ جملتان معترضتان للإنكار عليهما أي لا يبرحون يقولون هذا القول ويتولعون به لا يتكافون عنه إلى أن يشاهدوا الموعود رأى عين أما العذاب في الدنيا بأيدي المؤمنين وإما يوم القيامة وما ينالهم فيه من الخزي والنكال حينئذ يعلمون أن الأمر على عكس ما قدروه وتعقبه في البحر بأنه في غاية البعد لطول الفصل بين الغاية والمغيا مع أن الفصل بحملتي اعتراض فيه

خلاف أبي علي فإنه لا يجيزه ، وأنت تعلم أيضا بعد اصلاح أمر انقطاع القول حين الموت وعدم امتداده الى يوم القيامة أن اعتبار استمرار القول وتكرره لا يتم بدون اعتبار استمرار التلاوة لوقوع القول في حين جواب اذا وهو كما ترى \*

( وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى ) كلام مستأنف سيق لبيان حال المهتدين إثر بيان حال الضالين كما اختاره أبو السعود ، واختار الزمخشري وتبعه أبو البقاء أنه عطف على موضع ( فليمدد ) الخ ولم يجوز هـ أبو حيان سواء كان « فليمدد » دعاء أو خبرا في صورة الطلب لأنه في موضع الخبر ان كانت من موصولة ، وفي موضع الجزاء ان كانت شرطية وموضع المعطوف موضع المعطوف عليه والجملة التي جعلت معطوفة خالية من ضمير يربط الخبر بالمبتدأ والجواب بالشرط ، وقيل عليه أيضا : إن العطف غير مناسب من جهة المعنى كما أنه غير مناسب من جهة الاعراب اذ لا يتجه أن يقال : من كان في الضلالة يزيد الله الذين اهتدوا هدى . وأجيب عن هذا بأن المعنى من كان في الضلالة زيد في ضلالتة وزيد في هداية أعدائه لأنه بما يغيبه وعمما سبق بان من شرطية لا موصولة . واشترط ضمير يعود من الجزاء على اسم الشرط غير الظرف ممنوع وهو غير متفق عليه عند النحاة كما في الدر المنصور مع أنه قد ركبوا سمعت ولا يخفى أن هذا العطف لا يخلو عن تكلف ، واختار البيضاوي أنه عطف على مجموع قوله تعالى « من كان في الضلالة فليمدد » الخ ل يتم التقابل فإنه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر أن يجيبهم عن قولهم المؤمنين أي الفريقين الخ فليات بذكر القسمين اصالة . قال الطيبي : فكأنه قيل : قل من كان في الضلالة من الفريقين فليمهله الله تعالى وينفس في مدة حياته ليزيد في الغنى ويجمع الله تعالى له عذاب الدارين ومن كان في الهداية منهما يزيد الله تعالى هدايته فيجمع سبحانه له خير الدارين . وهذا الجواب من الأسلوب الحكيم وفيه معنى قول حسان :

أتهجوه واستله بكفء فشر كما خير كما فداء

في الدعاء والاحتراز عن المواجهة ، وفي الكشف أن هذا أولى مما اختاره الزمخشري ( وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ ) قد تقدمت الأقوال الماثورة في تفسيرها ، واختير أنها الطاعات التي تبقى فوائدها وتدوم عوائدها العموم وكلها ( خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا ) بمعناه المتعارف ، وقيل : عائدة مما سمع به الكفرة من النعم المخدجة الفانية التي يفتخرون بها ( وَخَيْرٌ ) من ذلك أيضا ( مَرَدًّا ٧٦ ) أي مرجعا وعاقبة لان عاقبتها المسرة الابدية والنعم المقيم وعاقبة ذلك الحسرة السرمدية والعذاب الآليم . وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من اللطف والتشريف ما لا يخفى . وتكرير الخير لمزيد الاعتناء ببيان الخيرية وتأكيدها . وفي الآية على ما ذكره الزمخشري ضرب من التهكم بالكفرة حيث أشارت الى تسمية جزائهم ثوابا . والمفاضلة على ما قال على طريقة - الصيف أحر من الشتاء - أي أبلغ في حره من الشتاء في برده وليست على التهكم لأنك لو قلت : النار خير من الزمهرير أو بالعكس تهكما كان التهكم على بابه في المفضل والمفضل عليه وذلك بما لا يتمشى فيما نحن فيه . وحاصل ما أراده أن المراد ثواب هؤلاء أبلغ من ثواب أولئك أي عقابهم . وقول صاحب التقریب فيه : إنه غير معلوم جوابه كيف لا وقد سبقت الرحمة الغضب وفي الجنة من الضعف والافضال



ما لا يقادر قدره والنار من عدله تعالى ، وقوله : انه غير مناسب لمقام التهديد مع ما فيه من المنع يرد عليه أن الكلام مبني على التقابل وأنه على المشاكلة في قولهم (أى الفريقين خير مقاما) وأحسن نديا فوعد هؤلاء ليس لمجرد تهديد أو إثك بل مقصود لذاته قاله في الكشف •

وقال صاحب الفرائد : ما قاله الزمخشري بعيد عن الطبع والاستعمال وليس في كلامهم ما يشهد له ، ويمكن أن يقال : المراد ثواب الأعمال الصالحة في الآخرة خير من ثوابهم في الدنيا وهو ما حصل لهم منها من الخير بزعمهم وما أوتوا من المال والجاه والمنافع الحاصلة منهما اثم ، ورد انكاره له بأن الزجاج ذكره في قوله تعالى (أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون) وأن له نظائر . والبعد عن الطبع في حيز المنع •

وقال بعض المحققين : إن أفعل في الآية للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى الزيادة المطلقة كما قيل في يوسف عليه السلام أحسن آخرته وهي إحدى حالاته الأربع التي ذكرها بعض علماء العربية ، فالمعنى أن ثوابهم ومردمهم متصف بالزيادة في الخيرية على المتصف بها بقطع النظر عن هؤلاء المفتخرين بدنياهم فلا يلزم مشاركتهم في الخيرية فتأمل . والجملة على ما ذهب إليه أبو السعود على تقدير الاستئناف والعطف فيما قبلها مستأنفة واردة من جهة تعالى لبيان فضل أعمال المهتدين غير داخلية في حيز الكلام الملقن لقوله سبحانه (عند ربك) ، وقال العلامة الطيبي : الذي يقتضيه النظم الكريم أن هذه الجملة تتميم لمعنى قوله سبحانه (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) ومشملة على تسليية قلوب المؤمنين بما عسى أن يختلج فيها من مفاخرة الكفرة شيء . كما أن قوله تعالى (حتى إذا رأوا - إلى - جنذا) تتميم لو عيدهم ، وكلاهما من تنمة الأمر بالجواب عن قولهم (أى الفريقين خير مقاما وأحسن نديا) ، وجعل التعبير بخير واردا على طريق المشاكلة . وما ذكره من كون ذلك من تنمة الجواب هو المنساق إلى الذهن إلا أن ظاهر الخطاب يأباه وقد يتكلف له ، ولعلنا قد أسلفنا في هذه السورة ما ينفعك في أمره فتذكره .

(أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا) أى بآياتنا التي من جملتها آيات البعث . أخرجه البخارى . ومسلم . والترمذى . والطبرانى . وابن حبان . وغيرهم عن خباب بن الارت قال : كنت رجلا قينا وكان لى على العاصى بن وائل دين فأتيته أتقاضاه فقال : لا والله لا أقضيك حتى تكفر بمحمد ﷺ فقلت : لا والله لا أكفر بمحمد ﷺ حتى تموت ثم تبعث قال : فاني إذا مت ثم تبعث جنتي ولى ثم مال وولد فأعطيك فأنزل الله تعالى (أفرأيت) الخ . وفي رواية أن خبابا قال له لا والله لا أكفر بمحمد ﷺ حيا ولا ميتا ولا إذا بعثت فقال العاصى : فإذا بعثت جنتي الخ ، وفي رواية أن رجلا من أصحاب النبي ﷺ أتوه يتقاضون ديننا لهم عليه فقال : أستم تزعمون أن في الجنة ذهباً وفضة وحريرا ومن كل الثمرات ؟ قالوا : بلى قال : موعدكم الآخرة والله لا وتين مالا وولدا ولا وتين مثل كتابكم الذي جئتم به فنزلت ، وقيل . نزلت في الوليد بن المغيرة ، وقد كانت له أقوال تشبه ذلك ، وقال أبو مسلم : هي عامة في كل من له هذه الصفة ، والأول هو الثابت في كتب الصحيح ، والهمزة للتعجب من حال ذلك الكافر والايذان بأنها من الغرابة والشناعة بحيث يجب أن ترى ويقضى منها العجب ، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أنظرت فرأيت الذي كفر بآياتنا الباهرة التي حقها أن يؤمن بها كل من وقف عليها (وقال)

مستترأ بها مصدرا كلامه باليمين الفاجرة والله ﴿لَا أُوتِينَ﴾ في الآخرة واردة في الدنيا كما حكاه الطبرسي عن بعضهم تأباه الاخبار الصحيحة إلا أن يحمل الايتاء على ما قيل على الايتاء المستمر الى الآخرة أى لا وتين ايتاء مستمرا ﴿مَالًا وَوَلَدًا ٧٧﴾ والمراد انظر اليه فتعجب من حاله البديعة وجرأته الشنيعة ، وقيل : إن الرؤية مجاز عن الاخبار من اطلاق السبب وإرادة المسبب ، والاستفهام مجاز عن الأمر به لان المقصود من نحو قولك : ما فعلت أخبرني فهو إنشاء تجوزبه عن إنشاء آخر والفاء على أصلها \*

والمعنى أخبر بقصة هذا الكافر عقيب حديث أولئك الذين قالوا : (أى الفريقين خير مقاما) الآية ، وقيل : عقيب حديث من قال : (أنذا مامت) الخ ، وما قدمنا في معنى الآية هو الأظهر واختاره العلامة أبو السعود \* وتعقب الثانى بقوله : أنت خير بأن المشهور استعمال (أرايت) فى معنى أخبرنى بطريق الاستفهام جاريا على أصله أو مخرجا إلى ما يناسبه من المعانى لا بطريق الأمر بالاخبار لغيره وإرادة أخبرنى هنا مما لا يكاد يصح كالا يخفى \* وقيل : المراد لا وتين فى الدنيا ويأباه سبب النزول ، قال العلامة : إلا أن يحمل على الايتاء المستمر إلى الآخرة فحينئذ ينطبق على ذلك . وقرا حمزة . والكسائى . والأعمش . وطلحة . وابن أبى ليلى . وابن عيسى الأصبهانى (ولدا) بضم الواو وسكون اللام ف قيل : هو جمع ولد كاسد وأسد وأنشدوا له قوله :

ولقد رأيت معاشرنا قد ثمروا مالا وولدا

وقيل هو لغة فى ولد كالعرب والعرب ، وأنشدوا له قوله :

فليت فلانا كان فى بطن أمه وليت فلانا كان ولد حمار

والحق أنه ورد فى كلام العرب مفردا وجمعا وكلاهما صحيح هنا . وقرا عبدالله . ويحيى بن يعمر (ولدا) بكسر الواو وسكون اللام وهو بمعنى ذلك ، وقوله تعالى : ﴿أَطْلَعَ الْغَيْبَ﴾ رد لكلمته الشنعاء وإظهار لبطلانها إثر ما أشير إليه بالتعجب منها ، فالجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب ، وقيل : إنها فى محل نصب واقعة موقع مفعول ثان لأرايت على أنه بمعنى أخبرنى وهو كما ترى ، والهمزة للاستفهام ، والأصل أطلع فحذفت همزة الوصل تخفيفا ، وقرئ (أطلع) بكسر الهمزة وحذف همزة الاستفهام لدلالة أم عليها كما فى قوله : \* بسبع رمين الجمر أم بثمان . والفعل متعد بنفسه وقد يتعدى بعلى وليس بلازم حتى تكون الآية من الحذف والايصال ، والمراد من الطلوع الظهور على وجه العلو والتملك ولذا اختير على التعبير بالعلم ونحوه أى أقدم بلغ من عظمة الشأن إلى أن ارتقى علم الغيب الذى استأثر به العلیم الخبير جل جلاله حتى ادعى علم أن يؤتى فى الآخرة مالا وولدا وأقسم عليه ، وعن ابن عباس أن المعنى أنظر فى اللوح المحفوظ ﴿أَمْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا ٧٨﴾ قال لا إله إلا الله يرجو بها ذلك ، وعن قتادة العهد العمل الصالح الذى وعد الله تعالى عليه الثواب ، فالمعنى أعلم الغيب أم عمل عملا يرجو ذلك فى مقابله . وقال بعضهم : العهد على ظاهره . والمعنى أعلم الغيب أم أعطاه الله تعالى عهدا وموثقا وقال له : إن ذلك كائن لا محالة \*

ونقل هذا عن الكلبي ، وهذه مجازاة مع اللعين بحسب منطوق مقاله كما ان كلامه كذلك ، والنعرض لعنوان

الرحمانية للشعار بعلية الرحمة لا يتاء ما يدعيه ﴿كَلَّا﴾ ردع وزجر عن التفوه بتلك العظيمة ، وفى ذلك تنبيه



على خطئه . وهذا مذهب الخليل . وسيبويه . والأخفش . والمبرد . وعامة البصريين في هذا الحرف وفيه مذاهب  
لعلنا نشير اليها ان شاء الله تعالى ، وهذا أول موضع وقع فيه من القرآن ، وقد تكرر في النصف الأخير فوقع في  
ثلاثة وثلاثين موضعاً ولم يجوز أبو العباس الوقف عليه في موضع .

وقال الفراء : هو على أربعة أقسام ، أحدها ما يحسن الوقف عليه ويحسن الابتداء به . والثاني ما يحسن الوقف  
عليه ولا يحسن الابتداء به ، والثالث ما يحسن الابتداء به ولا يحسن الوقف عليه ، والرابع ما لا يحسن فيه شيء  
من الأمرين ، أما القسم الأول ففي عشرة مواضع ما نحن فيه وقوله تعالى ( ليكنوا لهم عزاً كلاً ) وقوله سبحانه  
( لعلى أعمل صالحاً فيما تركت كلاً ) وقوله عز وجل ( الذين ألحقتم به شركاء كلاً ) وقوله تبارك وتعالى ( أن  
يدخل جنة نعيم كلاً ) وقوله جل وعلا ( أن أزيد كلاً ) وقوله عز اسمه ( صحفاه منشرة كلاً ) وقوله سبحانه وتعالى  
( ربى أهان كلاً ) وقوله تبارك اسمه ( أن ماله أخذه كلاً ) وقوله تعالى شأنه ( ثم ننجيه كلاً ) فمن جعله في هذه المواضع  
رداً لما قبله وقف عليه ومن جعله بمعنى ألا التي للتنبيه أو بمعنى حقاً ابتداءً به وهو يحتمل ذلك فيهما ، وأما القسم الثاني ففي  
موضعين قوله جل جلاله حكاية ( فإخاف أن يقتلون قال كلاً ) وقوله عز شأنه ( أنا المذكر كلاً ) وأما الثالث ففي  
تسعة عشر موضعاً قوله تعالى شأنه : ( كلاً إنها تذكرة كلاً والقمر كلاً بل تكذبون بالدين كلاً إذا بلغت التراقي كلاً لا  
وزر كلاً بل تحبون العاجلة كلاً سيعلمون كلاً لما يقض ما أمره كلاً بل ران على قلوبهم كلاً بل لا تكرمون اليتيم كلاً إن  
كتاب الفجر كلاً إن كتاب الأبرار كلاً إنهم عن ربهم كلاً إذا دكت الأرض كلاً إن الإنسان ليطغى كلاً  
إن لم ينته كلاً لا تطعه كلاً سوف تعلمون كلاً لو تعلمون ) لأنه ليس للرد في ذلك ، وأما القسم الرابع  
ففي موضعين ( ثم كلاً سوف تعلمون . ثم كلاً سيعلمون ) فإنه لا يحسن الوقف على ثم لأنه حرف عطف  
ولا على كلاً لأن الفائدة فيما بعد ، وقال بعضهم : أنه يحسن الوقف على كلاً في جميع القرآن لأنه بمعنى اتته  
إلا في موضع واحد هو قوله تعالى ( كلاً والقمر ) لأنه موصول باليمين بمنزلة قولك أي وربى ( سنكتب ما يقول )  
أي سنظهر إنا كتبنا قوله كقولهم :

إذا ما انتسبنا لم تلدنى لثيمة ولم تجدى من أن تقرى به بدا

أي إذا انتسبنا علمت وتبين أنى لست بابن لثيمة أو سننتقم منه انتقام من كتب جريمة الجاني وحفظها  
عليه فان نفس كتبه ذلك لا تكاد تتأخر عن القول لقوله تعالى ( ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد )  
وقوله سبحانه جل وعلا ( ورسلاً لديهم يكتبون ) فبنى الأول تنزيل إظهار الشيء الخفى منزلة لإحداث الأمر المعلوم  
بجامع أن كلاً منهما إخراج من الكمون إلى البروز فيكون استعارة تبعية مبنية على تشبيه إظهار الكتابة  
على رؤس الأشهاد بأحداثها ومدار الثاني تسمية الشيء باسم سببه فان كتبه جريمة المجرم سبب لعقوبته قطعاً  
قاله أبو السعود ، وقيل : إن الكتابة في المعنى الثاني استعارة للوعيد بالانتقام وفيه خفاء ، وقال بعضهم :  
لا مجاز في الآية بيد أن السين للتأكيد ، والمراد نكتب في الحال ورد بان السين إذا كدت فانما تؤكد الوعد أو  
الوعيد وتفيد أنه كائن لا محالة في المستقبل . وأما إنها تؤكد ما يراد به الحال فلا كذا قيل : فراجع .

وقرأ الأعمش ( سيكتب ) بالياء التحتية والبناء للمفعول وذكرت عن عاصم ( وتمد له من العذاب مداً ) ( ٧٩ )  
مكان ما يدعيه لنفسه من الإمداد بالمال والولد أي نطول له من العذاب ما يستحقه أو يزيد عذابه ونضاعفه

له من المدد يقال: مده وامده بمعنى، وتدل عليه قراءة على كرم الله تعالى وجهه (ونمد) بالضم وهو بهذا المعنى يجوز أن يستعمل باللام وبدونها ومعناه على الأول نفعل المدله وهو أباح من مده وأكده بالمصدر إذا: بفرط غضب الله تعالى عليه لكفره وافتراءه على الله سبحانه واستهزائه بآياته العظام نعوذ بالله عز وجل عما يستوجب الغضب \*

﴿وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ﴾ أى نسلب ذلك ونأخذه بموته أخذ الوارث ما يرثه، والمراد بما يقول مسماه ومصادقه وهو ما أوتي في الدنيا من المال والولد يقول الرجل: أنا أملك كذا فتقول: ولى فوق ما تقول، والمعنى على المضى وكذا فى يقول السابق، وفيه ايدان بأنه ايس لما قال مصداق موجود - روى ما ذكر، وما إما بدل من الضمير بدل اشتغال وإما مفعول به أى نرث منه ما آتينا في الدنيا ﴿وَيَأْتِينَا﴾ يوم القيامة ﴿فَرْدًا ٨﴾ لا يصحبه مال ولا ولد كان له فضلا أى يؤتى ثمة زائدا، وفي حرف ابن مسعود (ونرثه ما عنده ويأتينا فردا لا مال له ولا ولد) وهو ظاهر فى المعنى المذكور، وقيل: المعنى نحرمه ما زعم أنه يناله فى الآخرة من المال والولد ونعطيه لغيره من المستحقين، وروى هذا عن أبى سهل، وتفسير الارث بذلك تفسير باللازم و(ما يقول) مراد منه مسماه أيضا والولد الذى يعطى للغير ينبغى أن يكون ولد ذلك الغير الذى كان له فى الدنيا واعطاؤه إياه بأن يجمع بينه وبينه حسبما يشتميه وهذا مبنى على أنه لا توالد فى الجنة \*

وقد اختلف العلماء فى ذلك فقال جمع: منهم مجاهد وطاوس وإبراهيم النخعي: بعدم التوالد احتجاجا بما فى حديث لفيط رضى الله تعالى عنه الطويل الذى عليه من الجلالة والمهابة ونور النبوة ما ينادى على صحته، وقال فيه أبو عبد الله بن منده لا ينكره إلا جاحد أو جاهل، وقد خرجه جماعة من أئمة السنة من قوله: قلت يا رسول الله أولنا فيها أزواج أو ممن مصلحات؟ قال ﷺ: «المصلحات للمصلحين تلذذونهن ويلذذنكم مثل لذاتكم فى الدنيا غير أن لا توالد»، وبما روى عن أبى ذر العقيلي عن النبي ﷺ قال: «إن أهل الجنة لا يكون لهم ولد» وقالت فرقة بالتوالد احتجاجا بما أخرجه الترمذى فى جامعه عن أبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ «المؤمن إذا اشتهى الولد فى الجنة كان حمله ووضع وسنه فى ساعة واحدة كما يشتهى» وقال حسن غريب، وبما أخرجه أبو نعيم عن أبى سعيد أيضا قيل يا رسول الله أيولد لأهل الجنة فإن الولد من تمام السرور؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «نعم والذى نفسى بيده وما هو إلا كقدر ما يتمنى أحدكم فيكون حمله ورضاعه وشبابه» وأجابت عما تقدم بأن المراد نفي أن يكون توالد أو ولد على الوجه المعهود فى الدنيا. وتمقب ذلك بأن الحديث الأخير ضعيف كما قال البيهقي \*

والحديث الأول قال فيه السفاريني: أجود أسانيده إسناد الترمذى وقد حكم عليه بالغرابة وأنه لا يعرف إلا من حديث أبى الصديق التاجي. وقد اضطرب لفظه فتارة يروى عنه إذا اشتهى الولد وتارة أنه يشتهى الولد وتارة إن الرجل من أهل الجنة ليولد له وإذا قلنا بأن له على الرواية السابقة سنداً حسناً كما أشار إليه الترمذى فلنقال أن يقول: إن فيه تعليقا بالشرط وجاز أن لا يقع، وإذا وإن كانت ظاهرة فى المحقق لكنها قد تستعمل لمجرد التعليق الأعم. وأما الجواب عن الحديثين السابقين بما مر فاوهن من بيت الغشكوت كما لا يخفى، وبالجمل المرجح عند الأكثرين عدم التوالد ورجح ذلك السفاريني بعشرة أوجه لكن للبحث فى أكثرها



مجال والله تعالى أعلم . وقيل: المراد بما يقول نفس القول المذكور لا مسماه ، والمعنى انما يقول هذا القول مادام حيا فاذا قبضناه حللنا بينه وبين أن يقوله ويأتينا رافضاه مفرد عنه \*

وتعقب بأن هذا مبنى على صدور القول المذكور عنه بطريق الاعتقاد وأنه مستمر على التفوه به راج لوقوع مضمونه ولاريب في أن ذلك مستحيل ممن كفر بالبعث وإنما قال ما قال بطريق الاستهزاء ، وأجيب باننا لانسلم البناء على ذلك لجواز أن يكون المراد إنما يقول ذلك ويستهزئ مادام حيا فاذا قبضناه حللنا بينه وبين الاستهزاء بما ينكشفه ويحل به أو يقال: إن مبنى ما ذكر على المجازاة مع الاعمين كما تقدم وقيل: المعنى نحفظ قوله لنضرب به وجهه في الموقف ونعيره به ويأتينا على فقره ومسكنته فردا من المال والولد لم نوله سؤله ولم نؤته تمناه فيجتمع عليه أمران أمران تبعة قوله ووباله وفقد المظموع فيه، وإلى تفسير الارث بالحفظ ذهب النحاس وجعل من ذلك «العلماء ورثة الأنبياء» أى حفظه ما قالوه، وأنت خير بأن حفظ قوله قد علم من قوله تعالى (سنكتب ما يقول) \*

وفى الكشف يحتمل أنه قد تمنى وطمع أن يؤتيه الله تعالى مالا وولدا في الدنيا وبلغت به أشعبيته أن تألى على ذلك فقال سبحانه هب أنا أعطيناك ما اشتهاه أما نرثه منه في العاقبة ويأتينا غدا فردا بلا مال ولا ولد كقوله تعالى «لقد جئتمونا فرادى» فما يجدى عليه تمنيه وتأليه انتهى، ولا يخفى أنه احتمال بعيد جدا في نفسه ومن جهة سبب النزول، والتكلف لتطبيقه عليه لا يقربه كما لا يخفى (فردا) حال على جميع الأقوال لكن قيل: إنه حال مقدرة حيث أريد حرمانه عن المال والولد وإعطاء ذلك المستحقه لأن الانفراد عليه يقتضى التفاوت بين الضال والمهتدى وهو انما يكون بعد الموقف بخلاف ما إذا أريد غير ذلك مما تضمنته الأقوال لعدم اقتضائه التفاوت بينهما وكفاية فردية الموقف في الصحة وإن كانت مشتركة \*

وزعم بعضهم أن الحال مقدرة على سائر الأقوال لأن المراد دوام الانفراد عن المال والولد أو عن القول المذكور والدوام غير محقق عند الاتيان بل مقدر كما في قوله تعالى (ادخلوها خالدن) ولا يخفى ما فيه \*

(وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً) حكاية لجناية عامة لكل مستتبع لضد ما يرجون ترتبه عليها اثر حكاية مقالة الكافر المعهود واستتباعها لنقيض مضمونها أى اتخذ الكفرة الظالمون الأصنام أو ما يعبدونها وسائر المعبودات الباطلة آلهة متجاوزين الله تعالى (لِيَكُونُوا لَهُمْ عَزًّا ٨١) أى ليعززوا بهم بأن يكونوا لهم وصلة اليه عز وجل وشفعاء عنده (كَلَّا) ردع لهم وزجر عن ذلك وفيه انكار لوقوع ما علقوا به أطعمهم الفارغة (سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ) أى ستجحد الآلهة عبادة أولئك الكفرة إياها وينطق الله تعالى من لم يكن ناطقا منها فتقول جميعا ما عبدتمونا كما قال سبحانه: (واذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كننا ندعوا من دونك فآلأفرا اليهم القول انكم لسكاذبون) أو ستذكر الكفرة حين يشاهدون عاقبة سوء كفرهم عبادتهم إياها كما قال سبحانه «لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين» ومعنى قوله تعالى (وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ٨٢) على الاول على ما قيل تكون الآلهة التي كانوا يرجون أن تكون لهم عزا ضدا للعز أى ذلا وهوانا أو أعوا عليهم كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو

أظهر من التفسير السابق ، وكونهم أعوانا عليهم لأنهم يلعنونهم ، وقيل : لأن عبادتهم كانت سببا للعذاب \*  
وتعقب بان هذا لم يحدث يوم القيامة وظاهر الآية الحدوث ذلك اليوم والامر فيه هين ، وقيل : لأنهم  
يكونون آلة لعذابهم حيث يجعلون وقود النار وحصب جهنم وهذا لا يتسنى إلا على تقدير أن يراد بالآلهة  
الأصنام ، وإطلاق الضد على العون لما أن عون الرجل يضاد عدوه وينافيه باعائه له عليه ، وعلى الثاني يكون  
الكفرة على الآلهة أى أعداء لها من قولهم : الناس عليكم أى أعداؤكم ، ومنه اللهم كن لنا ولا تكن علينا ضدا  
أى منافين ما كانوا عليه كافرين بها بعد ما كانوا يعبدونها فعليهم على ما قيل خبر يكون ، «وضدا» حاله وكدة  
والعداوة مرادة بما قبله ، وقيل : إنها مرادة منه وهو الخبر و(عليهم) في موضع الحال ، وقد فسر به أعداء الضحاك  
وهو على ما نقل عن الأخفش كالعدو يستعمل مفردا وجمعا \*

وبذلك قال صاحب القاموس وجعل ما هنا جمعا ، وأنكر بعضهم كونه مما يطاق على الواحد والجمع ،  
وقال : هو للواحد فقط وإنما وحد هنا الوحدة المعنى الذى يدور عليه مضادتهم فانهم بذلك كاشىء الواحد  
كما فى قوله ﷺ فيما رواه النسائي وهم يد على من سواهم ، وقال صاحب الفرائد : إنما وحدلانه ذكر فى مقابلة  
قوله تعالى (عزأ) وهو مصدر يصلح لأن يكون جمعا فهذا وإن لم يكن مصدرا لكن يصاح لأن يكون جمعا نظرا  
الى ما يراد منه وهو الذل وهذا إذا تم فانما يتم على المعنى الأول ، وقد صرح فى البحر أنه على ذلك مصدر يوصف  
به الجمع كما يوصف به الواحد فليراجع . وقرأ أبو نعيم هنا وفيما تقدم (كلا) بفتح الكاف والتنوين فقل إنها الحرف  
الذى للردع إلا أنه نوى الوقف عليها فصار ألفها كالألف الاطلاق ثم أبدلت تنويننا ، ويجوز أن لا يكون نوى الوقف بل  
أجريت الألف مجرى الف الاطلاق لما أن ألف المبني لم يكن لها أصل ولم يحز أن تقع روى أو يسمى هذا تنوين الغالى وهو  
يلحق الحروف وغيرها ويجامع الألف واللام كقولك : أقلى اللوم عاذل والعتابن وقولى ان أصبت لقد أصابن  
وليس هذا مثل (قواريرا) كما لا يخفى خلافا لمن زعمه . وفى محتسب ابن جنى أن (كلا) مصدر من كل السيف  
إذا نبا وهو منصوب بفعل مضمرة من لفظه ، والتقدير هنا كل هذا الرأى والاعتقاد كلا ، والمراد ضعف ضعفا ،  
وقيل : هو مفعول به بتقدير حملوا «كلا» ويقال نظير ذلك فيما تقدم ، وقال ابن عطية : هو نعت لآلهة ،  
والمراد به الثقيل الذى لاخير فيه والافراد لأنه بزنة المصدر وهو كاترى ، والأوفق بالمعنى ما تقدم وإن قيل  
فيه تعسف لفظى وإنه يلزم عليه إثبات التنوين خطأ كما فى أمثال ذلك \*

وحكى أبو عمرو الدانى عن أبي نعيم أنه قرأ «كلا» بضم الكاف والتنوين وهى على هذا منصوبة بفعل محذوف  
دل عليه (سيكفرون) على أنه من باب الاشتغال نحو زيدا مرتت به أى يجحدون كلا أى عبادة كل من  
الآلهة ففيه مضاف مقدر وقد لا يقدر . وذكر الطبرى عنه أنه قرأ «كل» بضم الكاف والرفع وهو على  
هذا مبتدأ . والجملة بعده خبره ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ قيضناهم وجعلناهم قرناء لهم  
مسلطين عليهم أو سلطانهم عليهم وممكنهم من اضلالهم ﴿تُوزَمُ أَرْبَعًا﴾ تغريهم وتهيجهم على المعاصى تهيجا  
شديدا بأنواع التسويلات والوساوس فإن الاز والهز والاستفزاز أخوات معناها شدة الازعاج ، وجملة  
«توزم» إما حال مقدرة من الشياطين أو استئناف وقع جوابا عما نشأ من صدر الكلام كأنه قيل : ماذا تفعل  
الشياطين بهم ؟ فقيل توزم الخ . والمراد من الآية تعجيب رسول الله ﷺ بما تضمنته الآيات السابقة الكريمة



من قوله سبحانه «ويقول الانسان انذا مامت» الى هنا وحكته عن هؤلاء الكفرة الغواة والمردة المعتاة من فنون القبائح من الاقاويل والافاعيل والتمادى فى الغنى والانهماك فى الضلال والافراط فى العناد والتصميم على الكفر من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم والاجماع على مدافعة الحق بعد إيضاحه وانتفاء الشرك عنه بالكلية وتنبيه على أن جميع ذلك باضلال الشياطين واغوائهم لا لأن هناك قصورا فى التبليغ أو مسوغا فى الجملة، وفيها تسلية لرسول الله ﷺ فهي تذييل لتلك الآيات لما ذكر. وليس المراد منها تعجيبه عليه الصلاة والسلام من ارسال الشياطين عليهم كما يوهمه تعليق الرواية به بل مما ذكر من أحوالهم من حيث كونها من آثار إغواء الشياطين كما ينبيء عن ذلك قوله سبحانه (توزهم أزا) ﴿فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ﴾ بأن يهلكوا حسبما تقتضيه جنائياتهم ويبيد عن آخرهم وتطهر الأرض من خبائثاتهم، والفاء للاشعار بكون ما قبلها مظنة الوقوع المنهى عنه محوجة إلى النهى كما فى قوله تعالى «إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة» \*

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَعِدُّهُمْ عِدًّا ۚ﴾ تمليل لموجب النهى ببيان اقتراب هلاكهم فانه لم يبق لهم إلا أيام وأنفاس نعدّها عدا أى قليلة كما قيل فى قوله تعالى: (دراهم معدودة) ولا ينافى هذا ما مر من أنه يمد لمن كان فى الضلالة أى يطول لانه بالنسبة لظاهر الحال عندهم وهو قليل باعتبار عاقبته وعند الله عز وجل، وقيل: إن التمليل بما ذكر دل أن أنفاسهم وأيامهم تنته بانتهاء العد ولا شك أنها على كثرتها يستوفى احصاؤها فى ساعة فعبر بهذا المعنى عن القليل فكانه قيل: ليس بينك وبين هلاكهم إلا أيام محصورة وأنفاس معدودة كأنها فى سرعة تقضيها الساعة التى تعد فيها الوعدت، وهذا ليس مبنيّا على أن كل ما يعد فهو قليل انتهى، والاول هو الظاهر وهذا أبعد مغزى، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان إذا قرأ هذه الآية بكى وقال: آخر العدد خروج نفسك آخر العدد فراق أهلك آخر العدد دخول قبرك، وعن ابن السماك أنه كان عند المأمون فقرأها فقال: إذا كانت الأنفاس بالعدد ولم يكن لها مدد فما أسرع ماتنفد والله تعالى در من قال:

إن الحبيب من الأحباب مختلس لا يمنع الموت بواب ولا حرس

وكيف يفرح بالدنيا ولذتها فنى يعد عليه اللفظ والنفس

وقيل: المراد إنما نعد أعمالهم لنجازيهم عليها ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَقَدًّا ۚ﴾ أى ركبانا كما أخرجه جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وأخرج ابن أبى الدنيا فى صفة الجنة. وابن أبى حاتم. وابن مردويه من طرق عن على كرم الله تعالى وجهه قال سألت رسول الله ﷺ عن هذه الآية فقلت: يا رسول الله هل الوفد إلا الركب؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «والذى نفسى بيده إنهم إذا خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق بيض لها أجنحة وعليها رحال الذهب شرك نعالهم نور يتلأل كل خطوة منها مثل مدالبصر وينتهرون إلى باب الجنة» الحديث، وهذه النوق من الجنة كما صرح به فى حديث أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد. وغيره موقوفا على على كرم الله تعالى وجهه، وروى عن عمرو بن قيس أنهم يركبون على تماثيل من أعمالهم الصالحة هى فى غاية الحسن، ويروى أنه يركب كل منهم ما أحب من إبل أو خيل أو سفن تحيى عائمة بهم، وأصل الوفد جمع وافد كالوفود والوفاد والوفد من وفد اليه وعليه يفد وفدا ووفادا وافادة قدم وورد \*

وفي النهاية الوفد هم القوم يجتمعون ويردون البلاد واحدهم وافد وكذلك الذين يقصدون الأمراء لزيارة واسترفاد وانتجاع وغير ذلك ، وقال الراغب : الوفد والوفود هم الذين يقدمون على الملوك مستنجزين الخواارج ، ومنه الوفد من الابل وهو السابق لغيرها ، وهذا المعنى الذى ذكره هو المشهور ، ومن هنا قيل : إن لفظة الوفد مشعرة بالأكرام والتبجيل حيث أذنت بتشبيه حالة المتقين بحالة وفود الملوك وليس المراد حقيقة الوفادة من سائر الحيثيات لأنها تتضمن الانصراف من الوفود عليه والمتقون مقيمون أبداً في ثواب ربهم عز وجل . والكلام على تقدير مضاف أى إلى كرامة الرحمن أو ثوابه وهو الجنة أو إلى دار كرامته أو نحو ذلك ، وقيل : الحشر إلى الرحمن كناية عن ذلك فلا تقدير ، وكان الظاهر الضمير بأن يقال يوم نحشر المتقين اليئس إلا أنه اختيار الرحمن ايذاناً بأنهم يجمعون من أماكن متفرقة وأقطار شاسعة إلى من يرحمهم . قال القاضى : ولاختيار الرحمن في هذه السورة شأن ، ولعله أن مساق الكلام فيها لتعداد النعم الجسماء وشرح حال الشاكرين لها والكافرين بها فكأنه قيل : هنا يوم نحشر المتقين إلى ربهم الذى غمرهم من قبل برحمته وشملهم برأفته وحاصله يوم نحشرهم إلى من عودهم الرحمة وفي ذلك من عظيم البشارة مافيه ، وقد قابل سبحانه ذلك بقوله جل وعلا ﴿ وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ ﴾ كما تساق البهائم ﴿ إِلَى جَهَنَّمَ وَرَدًا ٨٦ ﴾ أى عطاشاً كما روى عن ابن عباس . وأبى هريرة . والحسن . وقتادة . ومجاهد ، وأصله مصدر ورد أى سار إلى الماء ، قال الراجز :

ردى ردى ورد قطاة صما كدرية أعجبها بردا لما

واطلاقة على العطاش مجاز لعلاقة اللزوم لأن من يرد الماء لا يرده إلا لعطش ، وجوز أن يكون المراد من الورد الدواب التى ترد الماء والكلام على التشبيه أى نسوقهم كالذباب التى ترد الماء ، وفي الكشف فى لفظ الورد تهكم واستخفاف عظيم لا سيما وقد جعل المورد جهنم أعادنا الله تعالى منها برحمته فليُنظر ما بين الجملتين من الفرق العظيم . وقرأ الحسن . والجدري ( يحشر المتقون ويساق المجرمون ) ببناء الفعلين للمفعول \* واستدل بالآية على أن أهوال القيامة تختص بالمجرمين لأن المتقين من الابتداء يحشرون مكرمين فكيف ينالهم بعد ذلك شدة ، وفي البحر الظاهر أن حشر المتقين إلى الرحمن وفداً بعد انقضاء الحساب وامتياز الفريقين وحكاية ابن الجوزى عن أبى سليمان الدمشقى وذكر ذلك النيسابورى احتمالاً بحثاً فى الاستدلال السابق \* وأنت تعلم أن ذلك لا يتأتى على ما سمعت فى الخبر المروى عن على كرم الله تعالى وجهه فانه صريح فى أنهم يركبون عند خروجهم من القبور وينتهون إلى باب الجنة وهو ظاهر فى أنهم لا يحاسبون \* وقال بعضهم : إن المراد بالمتقين الموصوفون بالتقوى الكاملة ولا يبعد أن يدخلوا الجنة بلا حساب

فقد صحت الأخبار بدخول طائفة من هذه الأمة الجنة كذلك ، فى الصحيحين عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : خرج إلينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات يوم فقال « عرضت على الأمم بمرالنبى معه الرجل والنبي معه الرجلان والنبي ليس معه أحد والنبي معه الرهط فرأيت سواداً كثيراً فرجوت أن يكون أمتى فقيل : هذا موسى وقومه ثم قيل : انظر فرأيت سواداً كثيراً فقيل : هؤلاء أمتك ومع هؤلاء سبعون ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب فتفرق الناس ولم يبين لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتذاكر أصحابه فقالوا : أما نحن فولدنا فى الشرك ولاكن قد آمننا بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم هؤلاء أبناؤنا



فقال رسول الله ﷺ: «هم الذين لا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون» والحديث وأخرج الترمذي وحسنه عن أبي أمامة رضي الله تعالى عنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول وعدني ربي أن يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفا لا حساب عليهم ولا عذاب مع كل ألف سبعين ألفا وثلاث حشيات من حشيات ربي» وأخرج الإمام أحمد . والبزار . والطبراني عن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «إن ربي أعطانى سبعين ألفا من أمتي يدخلون الجنة بغير حساب فقال عمر رضي الله تعالى عنه: هلاستزدته؟ قال قد استزدته فاعطاني هكذا وفرج بين يديه وبسط باعیه وحى» قال هشام: هذا من الله عز وجل لا يدري ما عده؛ وأخرج الطبراني . والبيهقي عن عمرو بن حزم الأنصاري رضي الله تعالى عنه قال: «احتبس عنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثا لا يخرج إلا إلى صلاة مكتوبة ثم يرجع فلما كان اليوم الرابع خرج الينا صلى الله تعالى عليه وسلم فقلنا: يا رسول الله احتبست عنا حتى ظننا أنه حدث حدث قال: لم يحدث الاخير ان ربي وعدني أن يدخل من أمتي الجنة سبعين ألفا لا حساب وإن سألته ربي في هذه الثلاث أيام المزيدي فوجدت ربي ما جدا كريما فاعطاني مع كل واحد سبعين ألفا الخبر إلى غير ذلك من الاخبار وفي بعضها ذكر من يدخل الجنة بغير حساب بوصفه كالخاءدين الله تعالى شأنه في السراء والضراء كالذين تتجافى جنوبهم عن المضاجع كالذين لا تليهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله تعالى كالذي يموت في طريق مكة ذاهبا أو راجعا وكطالب العلم والمرأة المطيعة لزوجها والولد البار بالديه وكالرحيم الصبور وغير ذلك، ووجه الجمع بين الاخبار ظاهر ويأزم على تخصيص المتقين بالموصوفين بالتقوى الكاملة دخول عصاة المؤمنين في المجرمين أو عدم احتمال الآية على بيان حالهم، واستدل بعضهم بالآية على ما روى من الخبر على عدم إحضار المتقين جثيا حول جهنم فما يدل على العموم مخصص بمثل ذلك فتأمل والله تعالى الموفق، ونصب (يوم) على الظرفية بفعل محذوف مؤخرأى يوم نحشر ونسوق نفعل بالفريقين من الأفعال ما لا يحيط ببيانه نطاق المقال، وقيل: على المفعولية بمحذوف مقدم خوطب به سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أي اذ كر لهم بطريق الترغيب والترهيب يوم نحشر الخ، وقيل: على الظرفية بنعد باعتبار معنى المجازاة، وقيل: بقوله سبحانه وتعالى (سيكفرون بعبادتهم) وقيل بقوله جل وعلا (يكونون عليهم ضدا)، وقيل: بقوله تعالى شأنه: ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ﴾ والذي يقتضيه مقام التهويل وتستدعيه جزالة التنزيل أن ينتصب باحد الوجهين الاولين ويكون هذا استثناء مبينا لبعض ما في ذلك اليوم من الامور الدالة على هوله، وضمير الجمع لما يعم المتقين والمجرمين أي العباد مطلقا وقيل: للمتقين، وقيل: للمجرمين من أهل الايمان وأهل الكفر (والشفاعة)، على الاولين مصدر المبني للفاعل وعلى الثالث ينبغى أن يكون مصدر المبني للمفعول

وقوله تعالى ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ استثناء متصل من الضمير على الاول ومحل المستثنى إما الرفع على البدل أو النصب على اصل الاستثناء، والمعنى لا يملك العباد أن يشفعوا لغيرهم إلا من اتصف منهم بما يستأهل معه أن يشفع وهو المراد بالعهد، وفسر ما بن عباس بشهادة أن لا إله إلا الله والتبري من الحول والقوة عدم رجاء أحد إلا الله تعالى، وأخرج ابن أبي شيبة . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه .

والحاكم وصححه عن ابن مسعود أنه قرأ الآية وقال : إن الله تعالى يقول يوم القيامة : «من كان له عهدي فليقم فلا يقوم إلا من قال هذا في الدنيا : اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة إني أعهد إليك في هذه الحياة الدنيا أنك إن تكلني إلى نفسي تقربني من الشر وتباعدني من الخير واني لأثق الأبرحمتك فأجعله لي عهدا عندك تؤديه إلى يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد» ، وأخرج ابن أبي شيبة عن مقاتل أنه قال : العهد الصلاح ، وروى نحوه عن السدي . وابن جريج ، وقال الليث : هو حفظ كتاب الله تعالى ، وتسمية ما ذكر عهدا على سبيل التشبيه ، وقيل : المراد بالعهد الأمر والأذن من قولهم : عهد الأمير إلى فلان بكذا إذا أمره به أي لا يملك العباد أن يشفعوا إلا من أذن الله عز وجل له بالشفاعة وأمره بها فإنه يملك ذلك ، ولا يأتي (عند) الاتخاذ أصلا فإنه كما يقال : أخذت الأذن في كذا يقال : اتخذته ، نعم في قوله تعالى (عند الرحمن) نوع إباء عنه مع أن الجمهور على الأول ، والمراد بالشفاعة على القولين ما يعم الشفاعة في دخول الجنة والشفاعة في غيره ونازع في ذلك المعتزلة فلم يجوزوا الشفاعة في دخول الجنة والاختبار تكذيبهم ، فعن أبي سعيد الخدري قال : «قال رسول الله ﷺ : إن الرجل من أمتي ليشفع للفئام (١) من الناس فيدخلون الجنة بشفاعته وإن الرجل ليشفع للرجل وأهل بيته فيدخلون الجنة بشفاعته ، وجوز ابن عطية أن يراد بالشفاعة الشفاعة العامة في فصل القضاء وبمن اتخذ النبي ﷺ وبالعهد الوعد بذلك في قوله سبحانه وتعالى (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً) وهو خلاف الظاهر جدا ، وعلى الوجه الثاني في ضمير الجمع الاستثناء من الشفاعة بتقدير مضاف وهو متصل أيضا . وفي المستثنى الوجهان السابقان أي لا يملك المتقون الشفاعة إلا شفاعة من اتخذ عند الرحمن عهداً ، والمراد به الإيمان ، وإضافة المصدر إلى المفعول . وقيل : المستثنى منه محذوف على هذا الوجه أي لا يملك المتقون الشفاعة لأحد إلا من اتخذ الخ أي إلا لمن اتصف بالإيمان . وجوز أن يكون الاستثناء من الشفاعة بتقدير المضاف على الوجه الأول في الضمير أيضا ، وإن يكون المصدر مضافا لفاعله أو مضافا لمفعوله . وجوز عليه أيضا أن يكون المستثنى منه محذوفا كما سمعت ، وعلى الوجه الثالث الاستثناء من الضمير وهو متصل أيضا ، وفي المستثنى الوجهان أي لا يملك المجرمون أن يشفع لهم إلا من كان مؤمنا فإنه يملك أن يشفع له . وقيل : الاستثناء على تقدير رجوع الضمير إلى المجرمين منقطع لأن المراد بهم الكفار ، وحمل ذلك على العصاة والكفار بعيد كما قال أبو حيان ، والمستثنى حينئذ لازم النصب عند الحجازيين جائز نصبه وإبداله عند تميم . وجوز الزمخشري أن تكون الواو في (لا يملكون) علامة الجمع كالتى في - أكلوني البراغيث - والفاعل (من اتخذ) لأنه في معنى الجمع . وتعقبه أبو حيان بقوله : لا ينبغي حمل القرآن على هذه اللغة القليلة مع وضوح جمل الواو ضميرا . وذكر الاستثناء أبو الحسن بن عصفور أنها لغة ضعيفة ، وأيضا فالواو والالف والنون التى تكون علامات لا يحفظ ما يجيء بعدها فاعلا إلا بصريح الجمع وصريح التثنية أو العطف إما أن يأتي بلفظ مفرد يطلق على جمع أو مثني فيحتاج في إثباته إلى نقل ، وأما عود الضمائر مشاة ومجموعة على مفرد في اللفظ يراد به المثني والمجموع فمسموع معروف في لسان العرب فيمكن قياس هذه العلامات على تلك الضمائر ولكن الأحوط أن لا يقال ذلك إلا بسماع انتهى . وتعقبه أيضا ابن المنير بأن فيه تعسفا لأنه إذا جعل الواو علامة لمن ثم أعاد على لفظها بالافراد ضمير (اتخذ) كان ذلك إجمالا بعد إيضاح وهو تمكيس في طريق البلاغة التى



هي الايضاح بعد الاجمال والوار على اعرابه وإن لم تكن عائدة على من إلا أنها كاشفة لمعناها كشف الضمير العائد لها ثم قال : فتنبه لهذا النقد فانه أروج من النقد \* وفي عنق الحسناء يستحسن العقد \* انتهى، ومنه يعلم القول بجواز رجوع الضمير لها أولا باعتبار معناها وثانيا باعتبار لفظها لا يخلو عن كدره .

﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ۚ ۸۸ ﴾ حكاية لجناية القائلين عزيزا بن الله . وعيسى ابن الله . والملائكة بنات الله من اليهود والنصارى والعرب تعالى شأنه عما يقولون علوا كبيرا اثر حكاية جناية من عبد ما عبد من دونه عز وجل بطريق عطف القصة على القصة فالضمير راجع لمن علمت وإن لم يذكر صريحا لظهور الأمر . وقيل : راجع للمجرمين . وقيل : للكافرين . وقيل : للظالمين . وقيل : للعباد المدلول عليه بذكر الفريقين المتقين والمجرمين . وفيه إسناد مالم البعض إلى الكل مع أنهم لم يرضوه وقد تقدم البحث فيه \*

وقوله تعالى : ﴿ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ۚ ۸۹ ﴾ رد لمقاتلهم الباطلة وتهويل لأمرها بطريق الالتفات من الغيبة إلى الخطاب المنبيء عن كمال السخط وشدة الغضب المفصح عن غاية التشنيع والتقبيح وتسجيل عليهم بنهاية الوقاحة والجهل والجرأة ، وقيل : الالتفات والكلام بتقدير قل لهم لقد جئتم الخ ، والإد بكسر الهمزة كما في قراءة الجمهور وبفتحها كما قرأ السلمي العجب كما قال ابن خالويه . وقيل : العظيم المنكر والإددة الشدة وأدنى الأمر وأدنى أثقلني وعظم على . وقال الراغب : الإد المنكر فيه جلابة من قولهم : أدت الناقة تدأى رجعت حنينها ترجعا شديدا . وقيل : الإد بالفتح مصدر وبالكسر اسم أى فعلتم أمرا عجبا أو منكرا شديدا لا يقادر قدره فإن جاء وأتى يستعملان بمعنى فعل فيتعديان تعديته . وقال الطبرسي : هو من باب الحذف والايصال أى جئتم بشيء إد ﴿ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ ۚ ۹۰ ﴾ في موضع الصفة لادأ أو استئناف لبيان عظم شأنه في الشدة والهول ، والتفطر على ما ذكره الكثير التشقق مطلقا ، وعلى ما يدل عليه كلام الراغب التشقق طولا حيث فسر الفطر وهو منه بالشق كذلك ، وموارد الاستعمال تقتضى عدم التقييد بما ذكر . نعم قيل : انها تقتضى أن يكون الفطر من عوارض الجسم الصاب فانه يقال : اناء مفطور ولا يقال : ثوب مفطور بل مشقوق ، وهو عندى فى أعراف الرد والقبول وعليه يكون فى نسبة التفطر إلى السموات والانشقاق إلى الأرض فى قوله تعالى : ﴿ وَتَنَشَقُّ الْأَرْضُ ۚ ﴾ إشارة إلى أن السماء أصلب من الأرض ، والتكثير الذى تدل عليه صيغة التفعّل قيل فى الفعل لأنه الأوفق بالمقام ، وقيل : فى متعلقه ورجح بانه قد قرأ أبو عمرو . وابن عامر . وحمزة وأبو بكر عن عاصم . ويعقوب . وأبو بحرية . والزهرى . وطلحة . وحמיד . واليزيدى . وأبو عبيد (ينفطرن) مضارع انفطر وتوافق القراءتين يقتضى ذلك ، وبأنه قد اختير الانفعال فى تنشق الأرض حيث لا كثرة فى المفعول ولذا أول (ومن الأرض مثلن) بالأقاليم ونحوه كما سيأتى ان شاء الله تعالى . ووجه بعضهم اختلاف الصيغة على القول بأن التكثير فى الفعل بأن السموات لكونها مقدسة لم يعصر الله تعالى فيها أصلا نوعا ما من العصيان لم يكن لها ألف ما بالمعصية ولا كذلك الأرض فهى تتأثر من عظم المعصية مالا تتأثر الأرض \* وقرأ ابن مسعود (يتصدعن) قال فى البحر : وينبغى أن يجعل ذلك تفسيرا لقراءة لمخالفته سواد المصحف المجمع عليه ولرواية الثقات عنه أنه قرأ كجمهور انتهى . ولا يخفى عليك أن فى ذلك كيفما كان تأييدا لمن ادعى

أن الفطر من عوارض الجسم الصلب بناء على ما في القاموس من أن الصدع شق في شئ صلب •  
 وقرأ نافع . والكسائي . وأبو حيوة . والأعمش (يكاد) بالياء من تحت ﴿ وَتَخْرُ الْجِبَالُ ﴾ تسقط وتنهد  
 (هـ ٩٠) نصب على أنه مفعول مطلق لتخر لانه بمعنى تنهد كما أشرنا إليه وإليه ذهب ابن النحاس . وجوز  
 أن يكون مفعولا مطلقا لتنهد مقدرا . والجملة في موضع الحال ، وقيل : هو مصدر بمعنى المفعول منصوب  
 على الحال من هـ المتعدي أي مهدودة . وجوز أن يكون مفعولا له أي لأنها تنهد على أنه من هـ اللازم  
 بمعنى انهدم ومجيئه لازما مما صرح به أبو حيان وهو إمام اللغة . والنحو فلا عبرة بمن أنكره ، وحينئذ  
 يكون الهد من فعل الجبال فيتحذف فاعل المصدر والفعل المعال به ، وقيل : أنه ليس من فعلها لكنها إذا هدمها  
 أحد يحصل لها الهد فصح أن يكون مفعولا له ، وفي الكلام تقرير لكون ذلك إذا والكيدودة فيه  
 على ظاهرها من مقاربة الشئ . وفسرها الأخفش هنا . وفي قوله تعالى : (أكاد أخفيها) بالارادة وأنشد شاعرا  
 على ذلك قول الشاعر :

كادت وكدت وتلك خير إرادة لو عاد من زمن الصبابة ماضى

ولاحجة له فيه ، والمعنى إن هول تلك الكلمة الشنعاء وعظمتها بحيث لو تصور بصورة محسوسة لم تتحملها  
 هذه الاجرام العظام وتفرقت أجزاءها من شدتها أو أن حق تلك الكلمة لو فهمتها تلك الجمادات العظام أن  
 تنفطر وتنشق وتخر من فظاعتها ، وقيل : المعنى كادت القيامة أن تقوم فان هذه الأشياء تكون حقيقة يوم  
 القيامة ، وقيل : الكلام كناية عن غضب الله تعالى على قائل تلك الكلمة وأنه لولا حلمه سبحانه وتعالى  
 لوقع ذلك وهلك القائل وغيره أي كدت أفعل ذلك غضبا لولا حلمي •

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : إن الشرك  
 فرغت منه السموات والأرض والجبال وجميع الخلائق إلا الثقلين وكدن أن يزان منه تعظيما لله تعالى وفيه  
 إثبات فهم لتلك الاجرام والأجسام لائق بهن . وقد تقدم ما يتعلق بذلك . وفي الدر المنثور في الكلام على  
 هذه الآية ، أخرج أحمد في الزهد . وابن المبارك . وسعيد بن منصور . وابن أبي شيبة . وأبو الشيخ في العظمة  
 وابن أبي حاتم . والطبراني . والبيهقي في شعب الإيمان من طريق عون عن ابن مسعود قال : إن الجبل لينادى  
 الجبل باسمه يا فلان هل مر بك اليوم أحد ذاكر لله تعالى فإذا قال : نعم استبشر قال عون : أفلا يسمعن الزور  
 إذا قيل ولا يسمعن الخير من للخير أسمع وقرأ (وقالوا) الآيات اه وهو ظاهر في الفهم •

وقال ابن المنير : يظهر لي في الآية معنى لم أره لغيري وذلك أن الله سبحانه وتعالى قد استعار لدلالة هذه  
 الاجرام على وجوده عز وجل موصوفا بصفات الكمال الواجبة له سبحانه أن جعلها مسبحة بحمده قال تعالى :  
 (تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شئ إلا يسبح بحمده) ومما دلت عليه السموات والأرض  
 والجبال بل وكل ذرة من ذراتها أن الله تعالى مقدس عن نسبة الولد إليه :

وفي كل شئ له آية تدل على أنه واحد

فالمعتقد نسبة الولد إليه عز وجل قد عطل دلالة هذه الموجودات على تنزيه الله تعالى وتقديسه فاستعير  
 لإبطال ما فيها من روح الدلالة التي خلقت لأجلها إبطال صورها بالهد والانفطار والانشقاق اه •



واعترض عليه بأن الموجودات إنما تدل على خالق قادر عالم حكيم لدلالة الأثر على المؤثر والقدرة على المقدور واتقان العمل يدل على العلم والحكمة وأما دلالتها على الوحدة فواجه له ولا يثبت مثله بالشعر. ورد بأنها لو لم تدل جاء حديث التمانع كما حققه المولى الخيالى فى حواشيه على شرح عقائد النسفى للعلامة الثانى •  
وقال بعضهم : انها تدل على عظم شأنه تعالى وانه لا يشابهه ولا يدانيه شئ. فلزم أن لا يكون له شريك ولا ولد لانه لو كان كذلك لكان نظيرا عز وجل . ولذا عبر عن هذه الدلالة بالتسبيح والتتويه •  
ولعل ما أشرنا اليه أولى وأدق ، وليس مراد من نسب الولد اليه عز وجل الا الشرك فتأمل ، والجمهور على أن الكلام لبيان بشاعة تلك الكلمة على معنى أنها لو فهمتها الجمادات لاستعظمتها وتفتنت من بشاعتها . ونحو هذا مهيع للعرب ، قال الشاعر :

لما أتى خبر الزبير تواضعت سور المدينة والجمال الخشم

وقال الآخر : فاصبح بطن مكة مقشعرا كان الأرض ليس بها هشام

وقال الآخر : ألم تر صدعا فى السماء مبينا على ابن لبينى الحرث بن هشام

الى غير ذلك ذلك وهو نوع من المبالغة ويقبل اذا اقترن بنحو كاد كما فى الآية الكريمة ، وقد بين ذلك فى محله  
(أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا ۙ) بتقدير اللام التعليمية . ومحلّه بعد الحذف نصب عند سيبويه وجر عند الخليل والكسائى ، وهو علة للعلية التى تضمنها (منه) لكن باعتبار ما تدل عايه الحال أعنى قوله تعالى :

(وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ۙ) وقيل : علة لتكاد الخ ، واعتراض بان كون (يكاد) الخ معطلا بذلك قد علم من (منه) فيلزم التكرار . وأجيب بما لا يخلو عن نظر . وقيل : علة لهذا وهو علة للخروج ، وقيل : ليس هناك لام مقدرة بل أن وما بعدها فى تأويل مصدر مجرور بالاببدال من الهاء فى منه كما فى قوله :

على حالة لو ان فى القوم حاتما على جوده لضى بالماء حاتم

بجر حاتم بالاببدال من الهاء فى جوده ، واستبعده أبو حيان للفصل بمحلتين بين البذل والمبدل منه ، وقيل : المصدر مرفوع على أنه خبر محذوف أى الموجب لذلك دعاؤهم للرحمن ولدا وفيه بحث . وقيل : هو مرفوع على أنه فاعل هذا ويعتبر مصدرا مبنيا للفاعل أى هذا دعاؤهم للرحمن ولدا . وتنقبه أبو حيان بأن فيه بعدا لأن الظاهر كون هذا المصدر تاكيدا والمصدر التاكيدى لا يعمل ولو فرض غير تاكيدى لم يعمل بقياس إلا إذا كان أمرا كضربا زيدا أو بعد استفهام كضربا زيدا وما هنا ليس أحد الأمرين وما جاء عاملا وليس أحدهما كقوله • وقوفها صحبى على مطيهم • نادر . والتزام كون ما هنا من النادر لا يدفع البعد . ولعل ما ذكرناه أدق الاوجه وأولاها فتدبر والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل . و(دعوا) عند الأكثرين بمعنى سموا . والدعاء بمعنى التسمية يتعدى لمفعولين بنفسه كما فى قوله :

دعنى أخاها أم عمرو ولم أكن أخاها ولم أرضع لها بلبان

وقد يتعدى للثانى بالباء فيقال دعوت ولدى يزيد واقتصر هنا على الثانى وحذف الاول دلالة على العموم والاحاطة لكل مادعى له عز وجل ولدا من عيسى . وعزير عليهما السلام . وغيرهما . وجوزان يكون من دعا معنى نسب الذى مطاوعه ما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «من ادعى الى غير مواليه» وقول الشاعر :

أنا بنى نهشل لا ندعى لاب عنه ولا هو بالابناء يشرينا

فيتعدى لواحد، والجار والمجرور جوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من (ولدا) وأن يكون متعلقا بما عنده، وجملة (ما ينبغي) حال من فاعل (دعوا)، وقيل: من فاعل (قالوا)، (وينبغي) مضارع انبغي مطاوع بغى بمعنى طلب وقد سمع ماضيه فهو فعل متصرف في الجملة، وعده ابن مالك في التسهيل من الأفعال التي لا تتصرف وغلطه في ذلك أبو حيان، ويمكن أن يقال: مراده أنه لا يتصرف تاما، (وأن يتخذ) في تأويل مصدر فاعله، والمراد لا يليق به سبحانه اتخاذ الولد ولا يتطلب له عز وجل لاستحالة ذلك في نفسه لاقتضائه الجزئية أو المجانسة واستحالة كل ظاهرة، ووضع الرحمن موضع الضمير للاشعار بعلة الحكم بالتنبيه على أن كل ما سواه تعالى إما نعمة أو منعم عاياه وأين ذلك ممن هو مبدأ النعم وموالى أصولها وفروعها \*

وقد أشير إلى ذلك بقوله سبحانه ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أى ما منهم أحد من الملائكة والثقلين ﴿إِلَّا مَا اتَى الرَّحْمَنُ عَبْدًا ٩٣﴾ أى إلا وهو مملوك له تعالى يأوى إليه عز وجل بالعبودية والانقياد لقضائه وقدره سبحانه وتعالى فالأتيان معنوى، وقيل: هو حسى، والمراد إلا ما أتى محل حكمه وهو أرض المحشر منقادا لا يدعى لنفسه شيئا مما نسبوه إليه وليس بذاك كما لا يخفى، و(من) موصولة بمعنى الذى و(كل) تدخل عليه لأنه يراد منه الجنس كما قيل فى قوله تعالى (والذى جاء بالصدق) وقوله \* وكل الذى حملتنى أحمل \* وقيل: موصوفة لأنها وقعت بعد (كل) نكرة وقوعها بعد رب فى قوله:

رب من انضجت غيظا صدره قد تمنى لى موتا لم يطمع

ورجح فى البحر الأول بأن مجيئها موصوفة بالنسبة إلى مجيئها موصولة قليل: وقرأ عبدالله . وابن الزبير وأبو حيوة . وطلحة . وأبو بحرية . وابن أبي عملة . ويعقوب (مات) بالتثوين (الرحمن) بالنصب على الأصل . ونصب (عبدا) فى القراءتين على الحال . واستدل بالآية على أن الوالد لا يملك ولده وأنه يعتق عليه إذا ملكه \* ﴿لَقَدْ أَحْصَيْنَاهُمْ﴾ حصرهم وأحاط بهم بحيث لا يكاد يخرج أحد منهم من حيطه علمه وقبضة قدرته جل جلاله \* ﴿وَعَدْنَاهُمْ عَذَابًا ٩٤﴾ أى عذابا شديدا وألفاظهم فان كل شيء عنده تعالى بمقدار \*

﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَرْدًا ٩٥﴾ أى منفردا من الأتباع والأنصار منقطعاً إليه تعالى غاية الانقطاع محتاجا إلى اعانته ورحمته عز وجل فكيف يجانسه ويناسبه ليتخذ ولدا ويشرك به سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا، وقيل: أى كل واحد من أهل السموات والأرض العابدين والمعبودين آتية عز وجل منفردا عن الآخر فينفرد العابدون عن الآلهة التى زعموا أنها أنصار أو شفعاء والمعبودون عن الأتباع الذين عبدوهم وذلك يقتضى عدم النفع وينتفى بذلك المجانسة لمن بيده ملكوت كل شيء تبارك وتعالى، وفى (آتية) من الدلالة على أتيانهم كذلك البتة ما ليس فى آتية فلذا اختير عاياه وهو خبر (كلهم) وكل إذا أضيف إلى معرفة ما فوظ بها نحو كلهم أو كل الناس فالمنقول أنه يجوز عود الضمير عليه مفردا مراعاة للفظه فيقال كلكم ذاهب، ويجوز عوده عليه جمعا مراعاة لمعناه فيقال: كلكم ذاهبون \*

وحكى إبراهيم بن أصبغ فى كتاب رؤس المسائل الاتفاق على جواز الأمرين، وقال أبو زيد السيملى:

إن كلا إذا ابتدئ به وكان مضافا لفظا أى إلى معرفة لم يحسن إلا أفراد الخبر حملا على المعنى لأن معنى كلكم



ذاهب مثلاً كل واحد منكم ذاهب وليس ذلك مراعاة للفظ وإلا لجاز القوم ذاهب لأن كلام من كل والقوم اسم جمع مفرد اللفظ اه وفي البحر يحتاج في إثبات كلهم ذاهبون بالجمع إلى نقل عن العرب . والزحشرى في تفسير هذه الآية استعمل الجمع وحسن الظن فيه أنه وجد ذلك في كلامهم ، وإذا حذف المضاف اليه المعرفة فالمسموع من العرب الوجهان ولا كلام في ذلك .

(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا ۙ) أي مودة في القلوب لا يمانهم وعملهم الصالح ، والمشهور أن ذلك جعل في الدنيا . فقد أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . وعبد بن حميد . وغيرهم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : «إذا أحب الله تعالى عبدا نادى جبريل إني قد أحببت فلانا فأحبه فينادى في السماء ثم تنزل له المحبة في الأرض فذلك قول الله تعالى (إن الذين آمنوا) الآية» والتعرض لعنوان الرحمانية لما أن الموعود من آثارها ، والسين لأن السورة مكية وكانوا بمقوتين حينئذ بين الكفرة فوعدهم سبحانه ذلك ، ثم نجزه حين كثر الاسلام وقوى بعد الهجرة ، وذكر أن الآية نزلت في المهاجرين الى الحبشة مع جعفر بن أبي طالب رضى الله تعالى عنه وعد سبحانه أن يجعل لهم محبة في قلب النجاشى .

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه عن عبد الرحمن بن عوف أنه لما هاجر إلى المدينة وجد في نفسه على فراق أصحابه بمكة منهم شعبة بن ربيعة . وعقبة بن ربيعة . وأميرة بن خلف فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وعلى هذا تكون الآية مدنية ، وأخرج ابن مردويه . والديلمى عن البراء قال : «قال رسول الله ﷺ لعلى كرم الله تعالى وجهه : قل اللهم اجعل لى عندك عهدا واجعل لى فى صدور المؤمنين ودا فانزل الله سبحانه هذه الآية ، وكان محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنه يقول : لا تجد مؤمنا إلا وهو يحب عليا كرم الله تعالى وجهه وأهل بيته . وروى الامامية خبر نزولها فى على كرم الله تعالى وجهه عن ابن عباس . والباقر ، وأيدوا ذلك بما صح عندهم أنه كرم الله تعالى وجهه قال : لو ضربت خيشوم المؤمن بسيف هذا على أن ييغضى ما أبغضنى ولو صببت الدنيا بجماتها على المنافق على أن يحببنى . أحبنى وذلك أنه قضى فانقضى على لسان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال . «لا ييغضك مؤمن ولا يحبك منافق» والمراد المحبة الشرعية التى لا غلو فيه ، وزعم بعض النصارى حبه كرم الله تعالى وجهه ، فقد أنشد الامام اللغوي رضى الدين أبو عبد الله محمد بن على بن يوسف الأنصارى الشاطبى لابن اسحق النصرانى الرسغنى :

عدى وتيم لا أحاول ذكرهم بسوء ولكنى محب لهاشم  
وما تعتربنى فى على ورهطه إذا ذكروا فى الله لومة لائم  
يقولون ما بال النصارى تحبهم وأهل النهى من أعرب وأعاجم  
فقلت لهم إني لا حسب حبهم سرى فى قلوب الخلق حتى البهائم

وأنت تعلم أنه إذا صح الحديث ثبت كذبه ، وأظن أن نسبة هذه الآيات للنصرانى لا أصل لها وهى من آيات الشيعة بيت الكذب ، وكلم لهم مثل هذه المكاييد كما بين فى التحفة الاثنى عشرية ، والظاهر أن الآية على هذا مدنية أيضا . ثم العبرة على سائر الروايات فى سبب النزول بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . وذهب الجبائى إلى أن ذلك فى الآخرة فقل فى الجنة إذ يكونون إخوانا على سرر متقابلين ، وقيل :

حين تعرض حسناتهم على رؤس الاشهاد وأمر السنين على ذلك ظاهر . ولعل أفراد هذا الوعد من بين ماسيولون يوم القيامة من الكرامات السنية لما أن الكفرة سيقع بينهم يومئذ تباغض وتضاد وتقاطع وتلاعن ، وذكر في وجه الربط أنه لما فصلت قبائح أحوال الكفرة عقب ذلك بذكر محاسن أحوال المؤمنين ، وقد يقال فيه بناء على أن ذلك في الآخرة : إنه جل شأنه لما أخبر باتيان كل من أهل السموات والأرض إليه سبحانه يوم القيامة فردا آنس المؤمنين بأنه جل وعلا يجعل لهم ذلك اليوم ودا ، وفسره ابن عطية على هذا الوجه بمحبته تعالى إياهم وأراد منها إكرامه تعالى إياهم ومغفرته سبحانه وتعالى ذنوبهم ، وجوز أن يكون الوعد بعمل الود في الدنيا والآخرة ولا أراه بعيدا عن الصواب . ولا يأتي هذا ولا ما قبله التعرض لعنوان الرحمانية لجواز أن يدعى العموم فقد جاء يارحمنا الدنيا والآخرة ورحيمهما •

وقرأ أبو الحرث الحنفي (ودا) بفتح الواو . وقرأ جناح بن حبيش (ودا) بكسرها وكل ذلك لغة فيه وكذا في الوداد ﴿ فَأَنَّمَا يُسَّرُّنَاهُ ﴾ أي القرآن بأن أنزلناه ﴿ بِلِسَانِكَ ﴾ أي بلغتك وهو في ذلك مجاز مشهور والباء بمعنى على أو على أصله وهو الاصلاق لتضمنين (يسرنا) معنى أنزلنا أي يسرناه منزلا بلغتك ، والفاء لتعليل أمر ينساق إليه النظم الكريم كأنه قيل : بعد إيجاء هذه السورة الكريمة بلغ هذا المنزل وأبشر به وأنذر فانما يسرناه بلسانك المر - المبين ﴿ لَتُبَشِّرَنَّ بِهِ الْمُتَّقِينَ ﴾ المتصفين بالتقوى لامتنثال ما فيه من الأمر والنهي أو الصائرين إليها على أنه من مجاز الأول ﴿ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لَّدَا ۙ ٩٧ ﴾ لا يؤمنون به لجأوا وعنادا ، واللد جمع اللد وهو كما قال الراغب : الخصم الشديد التأي ، وأصله الشديد اللديد أي صفحة العنق وذلك إذ لم يمكن صرفه عما يريد به وعن قتادة اللذو والجدل بالبطل الآخذون في كل لديد أي جانب المراء ، وعن ابن عباس تفسير اللد بالظلمة ، وعن مجاهد تفسيره بالفجار ، وعن الحسن تفسيره بالصم ، وعن أبي صالح تفسيره بالعوج وكل ذلك تفسير باللازم ، والمراد بهم أهل مكة كما روى عن قتادة ﴿ وَلَمْ أَمْلِكْنَا قَبْلَهُمْ مِّنْ قَرْنٍ ﴾ وعد لرسول الله ﷺ في ضمن وعيد هؤلاء القوم بالهلاك وحث له عليه الصلاة والسلام على الانذار أي قرنا كثيرا أهلنا قبل هؤلاء المعاندين ﴿ هَلْ تُحِصُّ مِنْهُمْ مِّنْ أَحَدٍ ﴾ استئناف مقرر لمضمون ما قبله ، والاستفهام في معنى النفي أي ما تشعر بأحد منهم •

وقرأ أبو حيوة . وأبو بحرية . وابن أبي عجلة . وأبو جعفر المدني ( تحس ) بفتح التاء وضم الحاء ﴿ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا ۙ ٩٨ ﴾ أي صوتا خفيا وأصل التركيب (١) هو الخفاء ومنه ركز الريح إذا غيب طرفه في الأرض والركاز الدال المدفون ، وخص بعضهم الركز بالصوت الخفي دون نطق بحروف ولا فم ، والا كثرون على الأول ، وخص الصوت الخفي لأنه الأصل الأكثر ولأن الأثر الخفي إذا زال فزوال غيره بطريق الأولى والمعنى أهلكناهم بالكلية واستأصلناهم بحيث لا ترى منهم أحدا ولا تسمع منهم صوتا خفيا فضلا عن غيره ، وقيل : المعنى أهلكناهم بالكلية بحيث لا ترى منهم أحدا ولا تسمع من يخبر عنهم ويذكرهم بصوت خفي ، والحاصل أهلكناهم فلا عين ولا خبر ، والخطاب إما لسيد المخاطبين ﷺ أو لكل من يصلح للخطاب •

(١) قوله « وأصل التركيب » الخ كذا بخطه ولعل حقه وأصل الركز الخ اه



وقرأ حنظلة «تسمع» مضارع اسمعت مبنيا للفعول والله تعالى أعلم \*

(ومن باب الإشارة في الآيات) (واذ كر في الكتاب إبراهيم إنه كان صديقا نبيا) أمر للحبيب أن يذكر الخليل وما من الله تعالى به عليه من أحكام الخلقة ليستشير المستعدين إلى التحلي بما أمكن لهم منها. والصديق على ما قال ابن عطاء القائم مع ربه سبحانه على حد الصدق في جميع الأوقات لا يعارضه في صدقه معارض بحال، وقال أبو سعيد الخزاز: الصديق الآخذ بآتم الحظوظ من كل مقام سنى حتى يقرب من درجات الأنبياء عليهم السلام، وقال بعضهم: من تواترت أنوار المشاهدة واليقين عليه وأحاطت به أنوار العصمة \* وقال القاضى: هو الذى صعدت نفسه تارة بمراقى النظر فى الحجج والآيات وأخرى بمعارض التصفية والرياضة إلى أوج العرفان حتى اطلع على الأشياء وأخبر عنها على ما هى عليه، وه مقام الصديقية قيل: تحت مقام النبوة ليس بينهما مقام \*

وعن الشيخ الأكبر قدس سره إثبات مقام بينهما وذكر أنه حصل لأبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه. والمشهور بهذا الوصف بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم أبو بكر رضى الله تعالى عنه وليس ذلك مختصا به، فقد أخرج أبو نعيم فى المعرفة. وابن عساكر. وابن مردويه من حديث عبد الرحمن بن أبى ليلى عن أبيه أبى ليلى الأنصارى عن النبي ﷺ قال: «الصديقون ثلاثة، حبيب النجار مؤمن آل يس الذى قال: (يا قوم اتبعوا المرسلين)، وحزقيل مؤمن آل فرعون الذى قال: (أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله) وعلى بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه وكرم وجهه وهو أفضلهم (إذ قال لآبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا) الخ فيه من لطف الدعوة إلى اتباع الحق والارشاد إليه ما لا يخفى. وهذا مطلوب فى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لاسيما إذا كان ذلك مع الأقارب ونحوهم قال: «سلام عليك» هذا سلام الاعراض عن الأغيار وتلطف الأبرار مع الجهال، قال أبو بكر بن طاهر: أنه لما بدا من آزر فى خطابه عليه السلام ما لا يبدو إلا من جاهل جعل جوابه السلام لأن الله تعالى قال: (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) واعتزلكم وما تدعون من دون الله) أى أهاجر عنكم بدىنى، ويفهم منه استحباب هجر الأشرار \*

وعن أبى تراب النخشبى صحة الأشرار تورث سوء الظن بالأخيار، وقد تضافرت الأدلة السمعية والتجربة على أن مصاحبهم تورث القسوة وتثبط عن الخير (وأدعوا ربى عسى أن لا أكون بدعاء ربى شقيا) فيه من الدلالة على مزيد أدبه عليه السلام مع ربه عز وجل ما فيه، ومقام الخلقة يقتضى ذلك فإن من لا أدب له لا يصلح أن يتخذ خليلا (فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له إسحق ويعقوب) كأن ذلك كان عوضا عن اعتزل من أبيه وقومه لثلا يضيق صدره كما قيل: ولما اعتزل نبينا ﷺ السكون أجمع ما زاغ البصر وما طغى عوض عليه الصلاة والسلام بأن قال له سبحانه: (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم) \* «واذكر، أيها الحبيب» فى الكتاب موسى «الكليم» إنه كان مخلصا» الله تعالى فى سائر شؤنه، قال الترمذى: المخلص على الحقيقة من يكون مثل موسى عليه السلام ذهب إلى الخضر على السلام ليتأدب به فلم يسأحه فى شئ ظهر له منه (ونادىاه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا) قالوا النداء بداية والنجوى نهاية، النداء مقام الشوق والنجوى مقام كشف السر (وهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبيا) قيل: علم الله تعالى ثقل الأسرار على

موسى عليه السلام فاختر له أخاه هرون مستودعا لها فهرون عليه السلام مستودع سرموسى عليه السلام، (واذ كر في الكتاب اسماعيل إنه كان صادق الوعد) بالصبر على بذل نفسه أو بما وعد به استعداده من كمال التقوى لربه جل وعلا والتجلى بما يرضيه سبحانه من الاخلاق (واذ كر في الكتاب إدريس إنه كان صديقا نبيا ورفعهنا مكانا عليا) وهو نوع من القرب من الله تعالى به عليه عليه السلام. وقيل: السماء الرابعة والتفضل عليه بذلك لما فيه من كشف بعض اسرار الملكوت أولئك الذين أنعم الله عليهم بما لا يحيط نطاق الحصر به من النعم الجليلة (إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا) بما كشف لهم من آياته تعالى، وقد ذكر أن القرآن أعظم مجلى لله عز وجل (وبكيا) من مزيد فرحهم بما وجدوه أو من خوف عدم استمرار ما حصل لهم من التجلى:

ونبكي إن نأوا شوقا اليهم ونبكي إن دنوا خوف الفراق

(ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) قيل: الرزق ههنا مشاهدة الحق سبحانه ورؤيته عز وجل وهذا لعموم أهل الجنة وأما المحبوبون والمشتاقون فلا تنقطع عنهم المشاهدة لمحبة ولو حجبوا لما توا من ألم الحجاب «رب السموات والارض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا) مثلا يلتفت اليه ويطلب منه شئ، وقال الحسين بن الفضل: هل يستحق أحد أن يسمى باسم من اسمائه تعالى على الحقيقة «وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا) وذلك لتظهر عظمة قهره جل جلاله وآثار سطوته لجميع خلقه عز وجل ثم تنجي الذين اتقوا جزاء تقواهم ونذر الظالمين فيها جثيا» جزاء ظلمهم، وهذه الآية كم أجرت من عيون العيون العيون \* فعن عبد الله بن ربيعة رضي الله تعالى عنه أنه كان يبكي ويقول: قد علمت أنى وارد النار ولا أدري كيف الصدر بعد الورود، وعن الحسن كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا التقوا يقول الرجل لصاحبه: هل أتاك أنك وارد؟ فيقول: نعم فيقول: هل أتاك أنك خارج؟ فيقول لا فيقول: فقيم الضحك إذن؟ (قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا) لما افتخروا بحظوظ الدنيا التي لا يفتخر بها إلا ذوو الهمم الدنية رد الله تعالى عليهم بأن ذلك استدراج ليس باكرام والاشارة فيه أن كل ما يشغل عن الله تعالى والتوجه اليه عز وجل فهو شر لصاحبه «يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا» ربانا على نجائب النور، وقال ابن عطاء: بلغنى عن الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قال: ربنا على متون المعرفة (إن كل من في السموات والارض إلا أتى الرحمن عبدا) فقيرا ذليلا منقادا مسلوب الانانية بالكلية (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا) في القلوب المفطورة على حب الله تعالى وذلك أثر محبته سبحانه لهم، وفي الحديث «لا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به» الخ، ولا يشكل على هذا أنا نرى كثيرا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات بمقوتين لأن الذين يمتنونهم قد فطرت قلوبهم على الشر وإن لم يشعروا بذلك، ومن هنا يعلم أن بغض الصالحين علامة خبيث الباطن (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا) وقيل: معنى (سيجعل لهم الرحمن ودا) سيجعل لهم لذة وحلاوة في الطاعة، والاخبار تؤيد ما تقدم والله تعالى أعلم وله الحمد على اتمام تفسير سورة مريم ونسأله جل شأنه التوفيق لاتمام تفسير سائر سور كتابه المعظم بحرمة نبهه ﷺ \*



## (سورة طه ٢٠)

وتسمى أيضا سورة الحكيم كما ذكر السخاوي في جمال القراء وهي كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس. وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم مكية. واستثنى بعضهم منها قوله تعالى : (واصبر على ما يقولون) الآية . وقال الجلال السيوطي : ينبغي أن يستثنى آية أخرى ، فقد أخرج البزار . وأبو يعلى عن أبي رافع قال : أضاف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ضيفا فارساني إلى رجل من اليهود ان أسلفني دقيقا إلى هلال رجب فقال : لا إلا برهن فأتيت النبي عليه الصلاة والسلام فأخبرته فقال : أما والله إني لأمين في السماء أمين في الأرض فلم أخرج من عنده حتى نزلت هذه الآية ( لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم ) الآية انتهى . ولعل ما روى عن الخبرين على القول باستثناء ما ذكر باعتبار الأكثر منها . وآياتها كما قال الداني مائة وأربعون آية شامى وخمس وثلاثون كوفي وأربع حجازي وآيتان بصرى . ووجه الترتيب على ما ذكره الجلال أنه سبحانه لما ذكر في سورة مريم قصص عدة من الانبياء عليهم السلام وبعضها مبسوط كقصة زكريا . ويحيى . وعيسى عليهم السلام وبعضها بين البسط والايجاز كقصة إبراهيم عليه السلام وبعضها موجز مجمل كقصة موسى عليه السلام وأشار إلى بقية النبيين عليهم السلام اجمالا ذكر جل وعلا في هذه السورة شرح قصة موسى عليه السلام التي أوجها تعالى هناك فاستوعبها سبحانه غاية الاستيعاب وبسطها تبارك وتعالى أبلغ بسط ثم أشار عز شأنه إلى تفصيل قصة آدم عليه السلام الذي وقع في مريم مجرد ذكر اسمه ثم أورد جل جلاله في سورة الانبياء بقية قصص من لم يذكر قصته في مريم كنوح . ولوط . وداود . وسليمان . وإيوب . واليسع . وذى الكفل . وذى النون عليهم السلام وأشار فيها إلى قصة من ذكرت قصته إشارة وجيزة لموسى . وهرون . وإسماعيل . وذكرت تلو مريم لتكون السورتان كالمقابلةتين وبسطت فيها قصة إبراهيم عليه السلام البسط التام فيما يتعلق به مع قومه ولم يذكر حاله مع أبيه الا إشارة كما أنه في سورة مريم ذكر حاله مع قومه إشارة ومع أبيه مبسوطا ، وينضم إلى ما ذكر اشتراك هذه السورة وسورة مريم في الافتتاح بالحروف المقطعة ، وقد روى عن ابن عباس . وجابر بن زيد رضي الله تعالى عنهم أن طه نزلت بعد سورة مريم . ووجه ربط أول هذه بآخر تلك أنه سبحانه ذكر هناك تيسير القرآن بلسان الرسول عليه الصلاة والسلام معالا بتبشير المتقين وانداد المعاندين وذكر تعالى هنا ما فيه نوع من تأكيد ذلك . وجماءت آثار تدل على مزيد فضلها \*

أخرج الدارمي . وابن خزيمة في التوحيد . والطبراني في الأوسط . والبيهقي في الشعب . وغيرهم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنهم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن الله تبارك وتعالى قرأ (طه) و (يس) قبل أن يخلق السموات والأرض بألفي عام فلما سمعت الملائكة القرآن قالت : طوبى لامة ينزل عليها هذا وطوبى لاجواف تحمل هذا وطوبى لالسننة تتكلم بهذا » ، وأخرج الديلمي عن أنس مرفوعا نحوه ، وأخرج ابن مردويه عن أبي أمامة عن النبي ﷺ قال : « كل قرآن يوضع عن أهل الجنة فلا يقرؤون منه شيئا إلا سورة «طه» و «يس» فانهم يقرؤون بهما في الجنة ، إلى غير ذلك من الآثار \*

(بسم الله الرحمن الرحيم طه ١) (نخمها ١) على الاصل ابن كثير . وابن عامر . وحفص . ويعقوب وهو احدى

الروایتین عن قالون. وورش. والرواية الاخرى انها فخما الطاء وأمالا الهاء وهو المروى عن أبى عمرو. وأمال الحرفين حمزة. والكسائي. وأبو بكر؛ ولعل إمالة الطاء مع أنها من حروف الاستعلاء والاستعلاء يمنع الإمالة لأنها تسفل لقصد التجانس وهي من الفواتح التي تصدر بها السور الكريمة على إحدى الروایتین عن مجاهد بل قيل: هي كذلك عند جمهور المتقنين، وقال السدي: المعنى يا فلان، وعن ابن عباس في رواية جماعة عنه. والحسن. وابن جبير. وعطاء. وعكرمة وهي الرواية الاخرى عن مجاهد أن المعنى يارجل، واختلفوا فقيل: هو كذلك بالنبطية، وقيل: بالحشية، وقيل: بالعبيرية، وقيل بالسريرية، وقيل: بلغة عكل، وقيل: بلغة عك. وروى ذلك عن السكبي قال: لو قلت في عك: يارجل لم يجب حتى تقول: طاهها. وأنشد الطبري في ذلك قول متمم بن نويرة:

دعوت بطاها في القتال فلم يجب ففخت عليه أن يكون موائلا

وقول الآخر: إن السفاهة طاهها من خلا ثقتكم لا بارك الله في القوم الملاعين

وقال ابن الأنباري: إن لغة قريش وافقت تلك اللغة في هذا لأن الله تعالى لم يخاطب نبيه ﷺ بلسان غير لسان قريش، ولا يخفى أن مسألة وقوع شيء بغير لغة قريش من لغات العرب في القرآن خلافية، وقد بسط الكلام عليها في الاتقان، والحق الوقوع وتخضع الزمخشري على عك فقال: لعل عكا تصرفوا في يا هذا كأنهم في لغتهم قالون الياء طاء فقالوا: في ياطا واختصروا هذا واقتصروا على ها. وتعقبه أبو حيان بأنه لا يوجد في لسان العرب قلب يا التي للنداء طاء وكذلك حذف اسم الإشارة في النداء وإقرارها التي للتنبيه ولم يقل ذلك نحوي. وذكر في البيت الأخير أنه إن صح فطه فيه قسم بالحروف المقطعة أو اسم السورة على أنه شعر إسلامي كقوله (حم لا ينصرون) \*

وتعقب بأنه احتمال بعيد وهو كذلك في المثال وقد رواه النسائي مرفوعا. ولفظ الخبر إذا لقيكم العدو فليكن شعاركم حم لا ينصرون وليس في سياقه دليل على ذلك، ويحتمل أن يكون لا ينصرون مستأنفا والشعار التلغظ بحم فقط كأنه قيل: ماذا يكون إذا كان شعارنا ذلك فقيل: لا ينصرون، وأخرج ابن المنذر. وابن مردويه عن ابن عباس أنه قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسمائه سبحانه، وعن أبي جعفر أنه من أسماء النبي ﷺ \* وقرأت فرقة منهم أبو حنيفة. والحسن. وعكرمة. وورش (طه) بفتح الطاء وسكون الهاء كبل فقيل: معناه يارجل أيضا، وقيل: أمر للنبي ﷺ بأن يطأ الأرض بقدميه فانه عليه الصلاة والسلام كما روى عن الربيع بن أنس كان إذا صلى قام على رجل واحدة فانزل الله تعالى (طه) الخ، وأخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه لما نزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا) قام الليل كله حتى تورمت قدماه فجعل يرفع رجلا ويضع رجلا فهبط عليه جبريل عليه السلام فقال (طه) الآية والاصل طأ فقلبت الهمزة هاء كما قالوا في إياك وارتقت ولانك هياك وهرقت ولهنك أو قلبت الهمزة في فعله الماضي والمضارع ألفا كما في قول الفرزدق:

راحت بمسلمة البغال عشية فارعى فزاره لا هناك المرتع

وكما قالوا في سأل سأل وحذفت في الأمر لكونه معتل الآخر وضم اليه هاء السكت وهو في مثل ذلك

لازم خطأ وقفنا، وقد يجري الوصل مجرى الوقف فتثبت لفظا فيه، وجوز بعضهم أن يكون أصل (طه)



في القراءة المشهورة طأها على أن طأ أمر له صلى الله عليه وسلم بأن يطأ الأرض بقدميه وها ضمير مؤنث في موضع المفعول به عائد على الأرض وإن لم يسبق لها ذكر ، واعتراض بأنه لو كان كذلك لم تسقط منه الألفان ورسم المصحف وإن كان لا ينقاس لكن الأصل فيه موافقته للقياس فلا يعدل عنه لغير داع وليست هذه الألف في اسم ولا وسطا كما في الحرف ونحوه لتحذف لا سيما وفي حذفها لبس فلا يجوز كما فصل في باب الخط من التسهيل \*

واعترض بهذا أيضا على تفسيره بيا رجل ونحوه ، وقيل : توجيه ذلك على هذا الأصل ويعلم منه توجيه آخر لقراءة أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ومن معه أن يقال : اكتفى من طأ بطاء متحركة ومن ها الضمير بها ، ثم عبر عنهما باسميهما فها ليست ضميرا بل هي كالكاف في قوله :

قلت لها قفي فقالت قاف \* واعتراض أيضا بأنه كان ينبغي على هذا أن لا تكتب صورة المسمى بل صورة الاسم . وأجيب بأن كتابة الأسماء بصور المسميات أمر مخصوص بحروف التهجي . وتعقب بأن ما ذكر لا يقطع مادة الإيراد إذ لو كان كذلك لانفصل الحرفان في الخط بأن يكتبان هكذا ط ه . فان قيل : إن خط المصحف لا ينقاس قيل عليه ما قيل ، والحق أن دعوى أن خط المصحف لا ينقاس قوية جدا وما قيل عليها لا يعول عليه ، وما صح عن السلف يقبل ولا يقدح فيه عدم موافقة القياس ، وإن كانت الموافقة هي الأصل \*

وقد روى عن علي كرم الله تعالى وجهه . والربيع بن أنس أنهما فسرا (طه) بطأ الأرض بقدميك يا محمد ولم أقف على طعن في الرواية والله تعالى أعلم .

واختلف في إعرابه حسب الاختلاف في المراد منه فهو على ما نقل عن الجمهور من أن المراد منه طائفة من حروف المعجم مسرودة على نمط التعديد افتتحت بها السورة لا محل له من الأعراب ، وكذا ما بعده من قوله تعالى : ﴿ مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴾ فانه استئناف مسوق لتسليته صلى الله عليه وسلم عما كان يعتريه من جهة المشركين من التعب فان الشقاء شائع في ذلك المعنى ، ومنه المثل أشقى من راض مهر ، وقول الشاعر :

ذو العقل يشقى في النعيم بعقله وأخو الجهالة في الشقاء ينعم

أى ما أنزلناه عليك لتتعب بالمبالغة في مكابدة الشدائد في مقابلة العتاة ومحاوراة الطغاة وفرط التأسف على كفرهم به والتحسر على أن يؤمنوا به كقوله تعالى شأنه (فلعلك باخع نفسك على آثارهم) الآية بل لتبلغ وتذكر وقد فعلت فلا عليك أن لم يؤمنوا بعد ذلك أو لصرفه عليه الصلاة والسلام عما كان عليه من المبالغة في المجاهدة في العبادة كما سمعت فيما أخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه أى ما أنزلناه عليك لتتعب بنهك نفسك وحملها على الرياضات الشاقة والشدائد الفادحة وما بعثت إلا بالحنيفة السمحة ، وقال مقاتل : إن أبا جهل . والنضر بن الحرث . والمطعم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأوا كثرة عبادته : انك لتشقى بترك ديننا وإن القرآن أنزل عليك لتشقى به فرد الله تعالى عليهم ذلك بأننا ما أنزلناه عليك لما قالوا . والشقاء في كلامهم يحتمل أن يكون بمعناه الحقيقي وهو ضد السعادة والتعبير به في كلامه تعالى من باب المشاكلة وإن أريد منه القرآن بتأويله بالمتحدى به من جنس هذه الحروف \*

فجوز فيه أن يكون محله الرفع على الابتداء والجملة بعده خبره ، وقد أقيم فيها الظاهر أعني القرآن مقام

الضمير الرابط لنكتة وهو أن القرآن رحمة يرتاح لها فكيف ينزل للشقاء، وقيل: الخبر محذوف، وقيل: هو خبر لمبتدأ محذوف. والجملة على القولين مستأنفة. وجوز أن يكون محله نصب على اضمحلال. وقيل: على أنه مقسم به حذف منه حرف القسم فانتصب بفعله مضمرًا نحو قوله: \* ان على الله أن تبايعا \* وجوز أن يكون محله الجر بتقدير حرف القسم نظير قوله من وجه \* أشارت كليب بالآ كف الأصابع \* والجملة بعده على تقدير إرادة القسم جواب القسم. وجوزت هذه الاحتمالات على تقدير أن يكون المراد منه السورة \* وأمر ربط الجملة على تقدير ابتدائية وخبريتها أن كان القرآن خاصا بهذه السورة باعتبار كون تعريفه عهديا حضوريا ظاهرا. وان كان عاما فالربط به لشموله للمبتدأ كما قيل في نحو زيد نعم الرجل \*

ومنع بعضهم إرادة السورة مطلقا لاتفاق المصاحف على ذكر سورة في العنوان مضافة إلى طه وحيث أن يكون التركيب كأنسان زيد وقد حكموا بقبحه وفيه بحث لا يكاد يخفى حتى على بهيمة الأنعام، وبعضهم إرادة ذلك على تقدير الإخبار بالجملة بعد قال: لأن نفي كون أنزال القرآن للشقاء يستدعي وقوع الشقاء مترتبا على أنزاله قطعا إما بحسب الحقيقة كما إذا أريد به التعب أو بحسب زعم الكفرة كما لو أريد به ضد السعادة، ولا ريب في أن ذلك إنما يتصور في إنزال ما أنزل من قبل وأما أنزال السورة الكريمة فليس مما يمكن ترتب الشقاء السابق عليه حتى يتصدى لنفيه عنه أما باعتبار اتحاد القرآن بالسورة فظاهر، وأما باعتبار الاندراج فلا أن ما له أن يقال: هذه السورة ما أنزلنا القرآن المشتمل عليها لتشقى، ولا يخفى أن جعلها مخبرا عنها مع أنه لا دخل لأنزالها في الشقاء السابق أصلا لما لا يليق بشأن التنزيل اه ولا يخلو عن حسن، وعلى ما روى عن أبي جعفر من أنه من أسمائه صلوات الله وسلامه عليه يكون منادى وحكمه مشهور، والجملة جواب النداء، ومحله على ما أخرج ابن المنذر. وابن مردويه عن الخبر من أنه قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسمائه تباركت أسماؤه النصب أو الجر على ما سمعت آنفا \*

وعلى ما روى عن الأمير كرم الله تعالى وجهه. والربيع يكون جملة فعلية وقد مر لك تفصيل ذلك، والجملة بعده مستأنفة استئنفا نحويا أو بيانيا كأنه قيل لم أطوها؟ فقيل: (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) وقرأ طاححة (ما نزل عليك القرآن) بتشديد الفعل وبنائه للمفعول وإسناده إلى القرآن ﴿إِلَّا تَذَكُّرَ﴾ نصب على الاستثناء المنقطع أي ما أنزلناه لشقائك لكن تذكرا ﴿لَمَنْ يَخْشَى﴾ أي لمن شأنه أن يخشى الله تعالى ويتأثر بالإنذار لرقه قلبه ولين عريكته أو لمن علم الله تعالى أنه يخشى بالتخويف والجوار والمجرور متعلق بتذكرة أو بمحذوف صفة لها، وخص الخاشي بالذكر مع أن القرءان تذكرة للناس كلهم لتنزيل غيره منزلة عدم فانه المنتفع به \*

وجوز الزمخشري كون «تذكرة» مفعولا له لأنزلنا، وانتصب لاستجماع الشرائط بخلاف المفعول الأول لعدم اتحاد الفاعل فيه، والمشهور عن الجمهور اشتراطه للنصب فلذا جر، ويجوز تعدد العلة بدون عطف وإبدال إذا اختلفت جهة العمل كما هنا اظهور أن الثاني مفعول صريح والأول جار ومجرور، وكذا إذا اتحدت وكانت إحدى العلتين علة للفعل والأخرى علة له بعد تعليله نحو أكرمته لكونه غريبا لرجاء الثواب أو كانت العلة الثانية علة للعلة الأولى نحو لا يعذب الله تعالى التائب لمغفرته له لاسلامه فما قيل علمه من أنه لا يجوز



تعدد العلة بدون اتباع غير مسلم \*

وفي الكشف أن المعنى على هذا الوجه ما أنزلناه عليك لتحتمل مشاقه ومتاعبه إلا ليكون تذكرة ، وحاصله أنه نظير ماضربتك للتأديب إلا شفاقا ، ويرجع المعنى إلى ما أدبتك بالضرب إلا للاشفاق كذلك المعنى هنا ما أشقيناك بانزال القرآن إلا للتذكرة ، وحاصله حسبك ما حملته من متاعب التبليغ ولا تنهك بدئك ففي ذلك بلاغ اه . واعتراض القول بجعله نظير ما ضربتك للتأديب إلا شفاقا بأنه يجب في ذلك أن يكون بين العلتين ملازمة بالسببية والمسببية حتما كما في المثال المذكور ، وفي قولك : ما شافهته بالسوم ليتأذى إلا زجرا لغيره فإن التأديب في الأول مسبب عن الاشفاق والتأذى في الثاني سبب لزجر الغير وما بين الشقاء والتذكرة تناف ظاهر ، ولا يجدى أن يراد به التعب في الجملة المجامع للتذكرة لظهور أن لا ملازمة بينهما بما ذكر من السببية والمسببية وإنما يتصور ذلك أن لو قيل مكان (إلا تذكرة) إلا تكثيراً لثوابك فإن الأجر بقدر التعب كما في الحديث انتهى \*

ولعل قائل ذلك يمنع وجوب أن يكون بين العلتين الملازمة المذكورة أو يدعى تحققها بينهما في الآية بناء على أن التذكرة أي التذكير سبب للتعب كما يشعر بذلك قول المدقق في الحاصل الأخير حسبك ما حملته من متاعب التبليغ الخ ، وقد خفي المراد من الآية على هذا الوجه على ابن المنير فقال : إن فيه بعدا لأنه حينئذ يكون الشقاء سبب النزول وإن لم تكن اللام سببية وكانت للصيرورة مثلا لم يكن فيه ما جرت عادة الله تعالى به مع نبيه ﷺ من نهيه عن الشقاء والحزن على الكفرة وضيق الصدر بهم وكان مضمون الآية منافيا لقوله تعالى ( فلا يكن في صدرك حرج فلعلك باخع نفسك على آثارهم ) اه ، وأنت تعلم بعد الوقوف على المراد أن لا منافاة . نعم بعد هذا الوجه وكون الآية نظير ماضربتك للتأديب إلا شفاقا بما يشهد به الذوق ، ويجوز أن تكون حالا من الكاف أو « القرآن » والاستثناء مفرغ ، والمصدر مؤول بالصفة أو قصد به المبالغة وجوز الحوفي كونها بدلا من « القرآن » . والزجاج كونها بدلا من محل (لتنشقى) لأن الاستثناء من غير الموجب يحذف فيه الابدال . وتعقب بأن ذلك إذا كان متصلا بأن كان المستثنى من جنس المستثنى منه والبدلية حينئذ البدلية البعضية في المشهور ، وقيل : بدلية الكل من الكل ، ولا يخفى عدم تحقق ذلك بين التذكرة والشقاء والقول ببدلية الاشتمال في مثل ذلك لتصحيح البدلية هنا بناء على أن التذكرة تشتمل على التعب بما لم يقله أحد من النحاة . واعتبارها لهذا الاشتمال من جنس الشقاء فكأنها متحدة معه لا يجعل الاستثناء متصلا بما قيل ، وقد سمعت اشتراطه ، وبالجملة هذا الوجه ليس بالوجيه وقد أنكره أبو علي على الزجاج .

وجوز أن يكون مفعولا له لأنزلنا و (لتنشقى) ظرف مستقر في موضع الصفة للقرآن أي ما أنزلنا القرآن الكائن أو المنزل لتعبك إلا تذكرة ، وفيه تقدير المتعلق مقرونا باللام وحذف الموصول مع بعض صلته وقد أباه بعض النحاة ، وكون ال حرف تعريف خلاف الظاهر ، وقيل : هي نصب على المصدرية لمخزوف أي لكن ذكرناه به تذكرة ، وقوله تعالى : ﴿ تَنْزِيلًا ﴾ كذلك أي نزل تنزيلا ، والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها . وقيل : لما تفيد الجملة الاستثنائية فإنها متضمنة لأن يقال : أنا أنزلناه للتذكرة والأول أنسب لما بعده من الالتفات . وقيل : منصوب على المدح والاختصاص . وقيل : يبخشى على المفعولية . واستبعدهما أبو حيان وعد

الثاني في غاية البعد لأن «يخشى» رأس مائة فلا يناسب أن يكون «تنزيلا» مفعوله . وتعقب أيضا بأن تعليق الخشية والخوف ونظائرها بمطاق التنزيل غير معهود . نعم قد تعاق ذلك ببعض أجزاءه المشتملة على الوعيد ونحوه كما في قوله تعالى «يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم» .

وأنت تعلم أن المعنى على هذا الوجه إلا تذكرة لمن يخشى المنزل من قادر قاهر وهو بما لا خال فيه ، وأمر عدم المعهودية سهل . وقيل : هو بدل من «تذكرة» بناء على أنها حال من الكاف أو «القرآن» كما نقل سابقا وهو بدل اشتغال . وتعقبه أبو حيان بأن جعل المصدر حالا لا ينقاس ، ومع هذا فيه دغدغة لا تخفى ، ولم تجوز البدلية منها على تقدير أن تكون مفعولا له لأنزلنا لفظا أو معنى لأن البدل هو المقصود فيصير المعنى أنزلناه لأجل التنزيل وفي ذلك تعاميل الشيء بنفسه ان كان الانزال والتنزيل بمعنى بحسب الوضع أو بنوعه ان كان الانزال عاما والتنزيل مخصوصا بالتدريجى وظاهما لا يجوز .

وقرأ ابن عجلة «تنزيل» بالرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أي هو تنزيل ﴿مَنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى﴾ متعلق بتنزيل . وجوز أن يكون متعلقا بمضمر هو صفته ، وكدة لما في تنكيره من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية . ونسبة التنزيل إلى الموصول بطريق الالتفات إلى الغيبة بعد نسبة الانزال إلى نون العظمة لبيان فخامته تعالى شأنه بحسب الأفعال والصفات اثر بيانها بحسب الذات بطريق الإبهام ثم التفسير لزيادة تحقيق تقريره واحتمال كون «أنزلنا» الخ حكاية لكلام جبرائيل والملائكة النازلين معه عليهم السلام بعيد غاية البعد . وتخصيص خلق الأرض والسماوات بالذكر مع أن المراد خلقهما بجميع ما يتعلق بهما كما يؤذن به قوله تعالى «له ما في السموات وما في الأرض» الآية لاصالتهما واستتباعهما لما عدهما ، وقيل : المراد بهما ما في جهة السفلى وما في جهة العلو ، وتقديم خلق الأرض قيل لأنه مقدم في الوجود على خلق السموات السبع كما هو ظاهر مائة حم السجدة «أنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين» الآية . وكذا ظاهر مائة البقرة «هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن» الآية .

ونقل الواحدى عن مقاتل أن خلق السموات مقدم ، واختاره كثير من المحققين لتقديم السموات على الأرض في معظم الآيات التي ذكر فيها واقتضاء الحكمة تقديم خلق الأشرف والسماء أشرف من الأرض ذاتا وصفة مع ظاهر مائة النازعات «أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها» الآية ، واختار بعض المحققين أن خلق السموات بمعنى إيجادها بما دنتها قبل خلق الأرض وخلقها بمعنى إظهارها بآثارها بعد خلق الأرض وبذلك يجمع بين الآيات التي يتوهم تعارضها ، وتقديم السموات في الذكر على الأرض تارة والعكس أخرى بحسب اقتضاء المقام وهو أقرب إلى التحقيق ، وعليه وعلى ما قبله فتقديم خلق الأرض هنا قيل لأنه أوفق بالتنزيل الذي هو من أحكام رحمته تعالى كما ينبى عنه ما بعد وقوله تعالى «الرحمن علم القرآن» ويرمز إليه ما قبله فان الانعام على الناس بخلق الأرض أظهر وأتم وهى أقرب إلى الحس . وقيل : لأنه أوفق بمفتتح السورة ببناء على جعل «طه» جملة فعلية أى طأ الأرض بقدميك أو لقوله تعالى «ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى» بناء على أنه جملة مستأنفة أصرفه صلى الله عليه وسلم عما كان عليه من رفع إحدى رجله عن الأرض في الصلاة كما جاء في سبب النزول ، ووصف السموات بالعلو وهو جمع العليا كالكبرى تأنيث الاعلى لتأكيد الفخامة مع ما فيه



من مراعاة الفواصل وكل ذلك إلى قوله تعالى (له الأسماء الحسنى) مسوق لتمظيم شأن المنزل عز وجل المستتبع لتمظيم المنزل الداعي إلى استئزال المتمردين عن رببة العلو والطغيان واستمالتهم إلى التذكر والایمان •  
 ﴿الرَّحْمَنُ﴾ رفع على المدح أى هو الرحمن •

وجوز ابن عطية أن يكون بدلا من الضمير المستتر في (خلق) وتعقبه أبو حيان فقال : أرى أن مثل هذا لا يجوز لأن البدل يحل محل المبدل منه ولا يحل ههنا لثلا يلزم خلو الصلة من العائد اهـ ، ومنع بعضهم لزوم اطراد الحلول ثم قال : على تسليمه يجوز إقامة الظاهر مقام الضمير العائد كما في قوله :

• وأنت الذى فى رحمة الله أطمع • نعم اعتبار البدلية خلاف الظاهر ، وجوز أن يكون مبتدأ واللام للعهد والاشارة إلى الموصول وخبره قوله تعالى ﴿عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى﴾ ويقدر هو ويجعل خبرا عنه على احتمال البدلية ، وعلى الاحتمال الأول يجعل خبرا بعد خبر لما قدر أولا على ما فى البحر وغيره ، وروى جناح بن حبيش عن بعضهم أنه قرأ (الرحمن) بالجر ، وخرجه الزمخشري على أنه صفة لمن . وتعقبه أبو حيان بأن مذهب الكوفيين أن الأسماء النواقص التى لا تتم إلا بصلاتها كمن وما لا يجوز نعتها إلا الذى والى فيجوز نعتها فعندهم لا يجوز هذا التخريج فالأحسن أن يكون (الرحمن) بدلا من (من) وقد جرى فى القرآن مجرى العلم فى وقوعه بعد العوامل ، وقيل : إن (من) يحتمل أن تكون نكرة وصوفة وجملة (خلق) صفتها و(الرحمن) صفة بعد صفة وليس ذاك من وصف الأسماء النواقص التى لا تتم إلا بصلاتها غاية ما فى الباب أن فيه تقديم الوصف بالجملة على الوصف بالمفرد وهو جائز اهـ وهو كما ترى •

وجملة (على العرش استوى) على هذه القراءة خبر هو مقدر ، والجار والمجرور على كل الاحتمالات متعلق باستوى قدم عليه لمراعاة الفواصل ، و(العرش) فى اللغة سرير الملك وفى الشرع سرير ذو قوائم له حملة من الملائكة عليهم السلام فوق السموات مثل القبة ، ويدل على أن له قوائم ما أخرجاه فى الصحيحين عن أبى سعيد قال : جاء رجل من اليهود إلى النبي ﷺ قد لطم وجهه فقال : يا محمد رجل من أصحابك قد لطم وجهى فقال النبي عليه الصلاة والسلام : ادعوه فقال : لم لطمت وجهه ؟ فقال : يا رسول الله إني مررت بالسوق وهو يقول : والذى اصطفى موسى على البشر فقلت : يا خبيث وعلى محمد ﷺ فأخذتني غضبة فلطمته فقال النبي ﷺ : لا تخيروا بين الأنبياء فإن الناس يصعقون وأكون أول من يفيق فإذا أنا بموسى عليه السلام آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدري أفاق قبلي أم جرزى بصعقة الطور ، وعلى أن له حملة من الملائكة عليهم السلام قوله تعالى (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به) •

ومارواه أبو داود عن النبي ﷺ أنه قال : «أذن لي أن أحدث عن ملك من ملائكة الله عز وجل من حملة العرش أن ما بين أذنيه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة سنة» وعلى أنه فوق السموات مثل القبة ما رواه أبو داود أيضا عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده قال : أتى رسول الله ﷺ أعرابي فقال : يا رسول الله جهدت الأنفس ونهكت الأموال وأهلك فاستسق لنا فإنا نستشفع بك إلى الله تعالى ونستشفع بالله تعالى عليك فقال رسول الله ﷺ : «ويحك أتدري ما تقول ؟ وسبح رسول الله ﷺ فما زال يسبح حتى عرف ذلك

في وجوه أصحابه ثم قال : ويحك أنه لا يستشفع بالله تعالى على أحد من خلقه شأن الله تعالى أعظم من ذلك ويحك أتدري ما الله إن الله تعالى فوق عرشه وعرشه فوق سمواته هكذا وقال بأصابعه مثل القبة وأنه ليشط به أطيط الرجل الجديد بالراكب ومن شعر أمية بن أبي الصلت :

مجدوا الله فهو للمجد أهل ربنا في السماء أمسى كبيرا  
بالبناء العالى الذى بهر النا س وسوى فوق السماء سريرا  
شرجما (١) لا يناله طرف الع ين ترى حوله الملائك صوراً (٢)

وذهب طائفة من أهل الكلام إلى أنه مستدير من جميع الجوانب محيط بالعالم من كل جهة وهو محدد الجهات وربما سموه الفلك الأطلس والفلك التاسع . وتعقبه بعض شراح عقيدة الطحاوى بأنه ليس بصحيح لما ثبت في الشرع من أن له قوائم تحمله الملائكة عليهم السلام ، وأيضاً أخرجنا في الصحيحين عن جابر أنه قال : سمعت النبي ﷺ يقول : « اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ » والفلك التاسع عندهم متحرك دائماً بحركة متشابهة ، ومن تأول ذلك على أن المراد باهتزاز استبشار حملة العرش وفرحهم فلا بد له من دليل على أن سياق الحديث ولفظه كما نقل عن أبي الحسن الطبري . وغيره بعيد عن ذلك الاحتمال ، وأيضاً جاء في صحيح مسلم من حديث جويرية بنت الحارث ما يدل على أن له زنة هي أثقل الأوزان والفلك عندهم لا ثقل ولا خفيف ، وأيضاً العرب لا تفهم منه الفلك والقرآن إنما نزل بما يفهمون .

وقصارى ما يدل عليه خبر أبي داود عن جبير بن مطعم التقبيب وهو لا يستلزم الاستدارة من جميع الجوانب كما في الفلك ولا بد لها من دليل منفصل . ثم إن القوم إلى الآن بل إلى أن ينفخ في الصور لا دليل لهم على حصر الأفلاك في تسعة ولا على أن التاسع أطلس لا كوكب فيه وهو غير الكرسي على الصحيح فقد قال ابن جرير : قال أبوذر رضى الله تعالى عنه : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ما الكرسي في العرش إلا كحلقة من حديد ألقيت بين ظهري فلاة من الأرض » .

وروى ابن أبي شيبة في كتاب صفة العرش . والحاكم في مستدركه وقال : انه على شرط الشيخين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : الكرسي موضع القدمين والعرش لا يقدر قدره إلا الله تعالى ، وقدرى مرفوعاً والصواب وقفه على الخبر ، وقيل : العرش كناية عن الملك والسلطان . وتعقبه ذلك البعض بأنه تحريف لكلام الله تعالى وكيف يصنع قائل ذلك بقوله تعالى : ( ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ) يقول ويحمل ملكة تعالى يومئذ ثمانية ، وقوله عليه الصلاة والسلام « فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش » يقول آخذ بقائمة من قوائم الملك وكلا القولين لا يقولها من له أدنى ذوق ، وكذا يقال : يقول في « اهتز عرش الرحمن » الحديث اهتز ملك الرحمن وسلطانه ، وفيما رواه البخارى . وغيره عن أبي هريرة مرفوعاً لما قضى الله تعالى الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش إن رحمتى سبقت غضبي فهو عنده سبحانه وتعالى فوق الملك والسلطان ، وهذا كذبتك القولين ، والاستواء على الشيء جاء بمعنى الارتفاع والعلو عليه وبمعنى الاستقرار كما في قوله تعالى ( واستوت على الجودي . ولتستوا على ظهوره ) وحيث كان ظاهر ذلك مستحيلاً عليه



تعالى قيل : الاستواء هنا بمعنى الاستيلاء كما في قوله :

\* قد استوى بشر على العراق \* وتعقب بان الاستيلاء معناه حصول الغلبة بعد المعجز ، وذلك محال في حقه تعالى ، وأيضا إنما يقال : استولى فلان على كذا إذا كان له منازع ينازعه وهو في حقه تعالى محال أيضا ، وأيضا إنما يقال ذلك إذا كان المستولى عليه موجودا قبل والعرش إنما حدث بتخليقه تعالى وتكوينه سبحانه ، وأيضا الاستيلاء واحد بالنسبة إلى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش بالذكر فائدة \* .

وأجاب الامام الرازي بأنه إذا فسر الاستيلاء بالاقتدار زالت هذه المطاعن بالكلية ، ولا يخفى حال هذا الجواب على المنصف ، وقال الزمخشري : لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك لا يحصل الامع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا : استوى فلان على العرش يريدون ملك وإن لم يقعد على العرش البتة وإنما عبروا عن حصول الملك بذلك لأنه أشرح وأبسط وأدل على صورة الامر ونحوه قولك : يد فلان بسوطة ويد فلان مغلوله بمعنى أنه جواد أو بخيل لا فرق بين العبارتين الا فيما قلت حتى أن من لم يبسط يده قط بالنوال أو لم تكن له يد رأسا قيل فيه يده مبسوطة مساواته عندهم قولهم : جواد ومنه قوله تعالى (وقالت اليهود يد الله) الآية عنوا الوصف بالبخل ورد عليهم بأنه جل جلاله جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط انتهى ، وتعقبه الامام قائلا : انا لو فتحنا هذا الباب لا فتحت تأويلات الباطنية فانهم يقولون أيضا : المراد من قوله تعالى (اخضع نعليك) الاستغراق في خدمة الله تعالى من غير تصور نعل ، وقوله تعالى (يانار كوني بردا وسلاما على ابراهيم) المراد منه تخليص ابراهيم عليه السلام عن يد ذلك الظالم من غير أن يكون هناك نار وخطاب البتة . وكذا القول في كل ما ورد في كتاب الله تعالى بل القانون أنه يجب حمل كل لفظ ورد في القرآن على حقيقته إلا إذا قامت دلالة عقلية قطعية توجب الانصراف عنه ، وليت من لم يعرف شيئا لم يخض فيه انتهى ، ولا يخفى عليك أنه لا يلزم من فتح الباب في هذه الآية انفتاح تأويلات الباطنية فيما ذكر من الآيات إذ لا داعي لها هناك والداعي للتأويل بما ذكره الزمخشري قوى عنده ، ولعله الفرار من لزوم المحال مع رعاية جزالة المعنى فان ما اختاره أجزل من معنى الاستيلاء سواء كان معنى حقيقيا للاستواء كما هو ظاهر كلام الصحاح والقاموس وغيرهما أو مجازيا كما هو ظاهر جعلهم الحمل عليه تأويلا . واستدل الامام على بطلان ارادة المعنى الظاهر بوجوه : الاول أنه سبحانه وتعالى كان ولا عرش ولما خلق الخاق لم يحتاج إلى ما كان غنيا عنه . الثاني أن المستقر على العرش لا بد وأن يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الجزء الحاصل منه في يساره فيكون سبحانه وتعالى في نفسه مؤلفا وهو محال في حقه تعالى للزوم الحدوث . الثالث أن المستقر على العرش أما أن يكون متمكنا من الانتقال والحركة ويلزم حينئذ أن يكون سبحانه وتعالى محل الحركة والسكون وهو قول بالحدوث أولا يكون متمكنا من ذلك فيكون جل وعلا كالزمن بل أسوأ حالا منه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . الرابع أنه إن قيل بتخصيصه سبحانه وتعالى بهذا المكان وهو العرش احتيج إلى مخصص وهو افتقار ينزه الله تعالى عنه ، وإن قيل بأنه عز وجل يحصل بكل مكان لزم مالا يقوله عاقل . الخامس أن قوله تعالى (ليس كمثل شيء) عام في نفي المماثلة فلو كان جالسا لحصل من يماثله في الجلوس فحينئذ تبطل الآية . السادس أنه تعالى لو كان مستقرا على العرش لكان محمولا

للملائكة لقوله تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) وحامل حامل الشيء حامل لذلك الشيء وكيف يحمل المخلوق خالقه. السابع أنه لو كان المستقر في المكان لها ينسد باب القدر في إلهية الشمس والقمر. الثامن أن العالم كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة إلى قوم هي تحت بالنسبة إلى آخرين وبالعكس فيلزم من اثبات جهة الفوق للمعبود سبحانه إثبات الجهة المقابلة لها أيضا بالنسبة إلى بعض، وباتفاق العقلاء لا يجوز أن يقال: المعبود تحت. التاسع أن الأمة أجمعت على أن قوله تعالى (قل هو الله أحد) من المحكمات وعلى فرض الاستقرار على العرش يلزم التركيب والانقسام فلا يكون سبحانه وتعالى أحدا في الحقيقة فيبطل ذلك المحكم.

العاشر أن الخليل عليه السلام قال (لا أحب الآفلين) فلو كان تعالى مستقرا على العرش لكان جسما آفلا أبدا فيندرج تحت عموم هذا القول انتهى. ثم أنه عفا الله تعالى عنه ضعف القول بأننا نقطع بأنه ليس مراد الله تعالى ما يشعر به الظاهر بل مراده سبحانه شيء آخر ولكن لا نعين ذلك المراد خوفا من الخطأ بأنه عز وجل لما خاطبنا بلسان العرب وجب أن لا نريد باللفظ الموضوع في لسانهم وإذا كان لا معنى للاستواء في لسانهم إلا الاستقرار والاستيلاء وقد تعذر حمله على الاستقرار فوجب حمله على الاستيلاء. والالزم تعطيل اللفظ وأنه غير جائز. وإلى نحو هذا ذهب الشيخ عز الدين بن عبد السلام فقال في بعض فتاويه: طريقة التأويل بشرطه وهو قرب التأويل أقرب إلى الحق لأن الله تعالى إنما خاطب العرب بما يعرفونه وقد نصب الأدلة على مراده من آيات كتابه لأنه سبحانه قال (ثم إن علينا بيانه) ولتبين للناس ما نزل إليهم) وهذا عام في جميع آيات القرآن فمن وقف على الدليل أفهمه الله تعالى مراده من كتابه وهو أكمل ممن لم يقف على ذلك إذ لا يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وفيه توسط في المسئلة.

وقد توسط ابن الهمام في المسألة وقد بلغ رتبة الاجتهاد كما قال عصرينا ابن عابدين الشامي في رد المختار حاشية الدر المختار توسطاً أخص من هذا التوسط فذكر ما حاصله وجوب الايمان بأنه تعالى استوى على العرش مع نفي التشبيه وأما كون المراد استولى فامر جائز الإرادة لا واجبها إذ لا دليل عليه وإذا خيف على العامة عدم فهم الاستواء إذا لم يكن بمعنى الاستيلاء إلا بالاتصال ونحوه من لوازم الجسمية فلا بأس بصرف فهمهم إلى الاستيلاء فانه قد ثبت إطلاقه عليه لغة في قوله:

فلما علونا واستوينا عليهم جعلناهم مرعى لنسر وطائر

وقوله قد استوى بشر البيت المشهور. وعلى نحو ما ذكر كل ما ورد بما ظاهره الجسمية في الشاهد كالأصبع والقدم واليد. ومخاص ذلك التوسط في القريب بين أن تدعو الحاجة إليه لخلل في فهم العوام وبين أن لا تدعو لذلك. ونقل أحمد زروق عن أبي حامد أنه قال: لا خلاف في وجوب التأويل عند تعين شبهة لا ترتفع إلا به. وأنت تعلم أن طريقة كثير من العلماء الأعلام وأساطين الإسلام الامساك عن التأويل مطلقا مع نفي التشبيه والتجسيم منهم الامام أبو حنيفة. والامام مالك. والامام أحمد. والامام الشافعي. ومحمد بن الحسن. وسعد بن معاذ المروزي. وعبد الله بن المبارك. وأبو معاذ خالد بن سليمان صاحب صفيان الثوري. وإسحاق بن راهويه. ومحمد بن اسمعيل البخاري. والترمذي. وأبو داود السجستاني. ونقل القاضي أبو العلاء صاعد بن محمد في كتاب الاعتقاد عن أبي يوسف عن الامام أبي حنيفة أنه قال: لا ينبغي لأحد أن ينطق في الله تعالى بشيء من ذاته ولكن يصفه بما وصف سبحانه به نفسه ولا يقول فيه



برأيه شيئا تبارك الله تعالى رب العالمين \*

وأخرج ابن أبي حاتم في مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الأعلى قال: سمعت الشافعي يقول لله تعالى أسماء وصفات لا يسع أحدا ردها ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه كفر، وأما قبل قيام الحجة فإنه يعذر بالجهل لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الرؤية والفكر فنثبت هذه الصفات وننفي عنها التشبيه كما نفى سبحانه عن نفسه فقال (ليس كمثله شيء)، وذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري أنه قد اتفق على ذلك أهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة صلى الله تعالى عليه وسلم، وكلام إمام الحرمين في الإرشاد يميل إلى طريقة التأويل وكلامه في الرسالة النظامية مصرح باختياره طريقة التفويض حيث قال فيها: والذي نرتضيه رأيا وندين به عقداً اتباع سلف الأمة فالأولى الاتباع وترك الابتداع، والدليل السمي القاطع في ذلك إجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم فأنهم درجوا على ترك التعرض لمعاني المتشابهات مع أنهم كانوا لا يألون جهداً في ضبط قواعد الملة والتواصي بحفظها وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها فلو كان تأويل هذه الظواهر مسنوناً أو محتوماً لا وشك أن يكون اهتمامهم بها فوق الاهتمام بفروع الشريعة وقد اختاره أيضاً إمام أبو الحسن الأشعري في كتابه الذي صنفه في اختلاف المضامين ومقالات الإسلاميين، وفي كتابه الإبانة في أصول الديانة وهو آخر مصنفاته فيما قيل: وقال البيضاوي في الطوابع: والأولى اتباع السلف في الإيمان بهذه الأشياء - يعني المتشابهات - ورد العلم إلى الله تعالى بعد نفى ما يقتضي التشبيه والتجسيم عنه تعالى انتهى \*

وعلى ذلك جرى محققو الصوفية فقد نقل عن جمع منهم أنهم قالوا: إن الناس ما احتاجوا إلى تأويل الصفات إلا من ذهولهم عن اعتقاد أن حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق وإذا كانت مخالفة فلا يصح في آيات الصفات قط تشبيهه إذ التشبيه لا يكون إلا مع موافقة حقيقته تعالى لحقائق خلقه وذلك محال \*

وعن الشعراني أن من احتاج إلى التأويل فقد جهل أولاً وآخراً أما أولاً فبتعقله صفة التشبيه في جانب الحق وذلك محال، وأما آخراً فلأن تأويله ما أنزل الله تعالى على وجه لعله لا يكون مراد الحق سبحانه وتعالى \*

وفي الدرر المنثورة له أن المؤول انتقل عن شرح الاستواء الجثمانى على العرش المسكاني بالتنزيه عنه إلى التشبيه بالأمر الساطاني الحادث وهو الاستيلاء على المكان فهو انتقال عن التشبيه بمحدث ما إلى التشبيه بمحدث آخر فما بلغ عقله في التنزيه مبلغ الشرع فيه في قوله تعالى: (ليس كمثله شيء) ألا ترى أنه استشهد في التنزيه العقلي في الاستواء بقول الشاعر: \* قد استوى البيت، وأين استواء بشر على العراق من استواء الحق سبحانه وتعالى على العرش فالصواب أن يلزم العبد الأدب مع مولاه ويكل معنى كلامه إليه عز وجل \*

ونقل الشيخ إبراهيم الكوراني في تنبيه العقول عن الشيخ الأكبر قدس سره أنه قال في الفتوحات أثناء كلام طويل عجب فيه من الأشاعرة والمجسمة: الاستواء حقيقة معقولة معنوية تنسب إلى كل ذات بحسب ما تعطيه حقيقة تلك الذات ولا حاجة لنا إلى التكلف في صرف الاستواء عن ظاهره، والفقير قد رأى في الفتوحات ضمن كلام طويل أيضاً في الباب الثالث منها ما نصه ما ضل من ضل من المشبهة إلا بالتأويل وحمل ماوردت به الآيات والأخبار على ما يسبق منها إلى الفهم من غير نظر فيما يجب لله تعالى من التنزيه فقادهم ذلك إلى الجهل المحض والكفر الصراح ولو طلبوا السلامة وتركوا الأخبار والآيات على ما جاءت من غير عدول منهم فيها إلى شيء البتة ويكون علم ذلك إلى الله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ويقولون:

لا ندري كان يكفهم قول الله سبحانه وتعالى : ( ليس كمثله شيء ) ثم ذكر بعد في الكلام على قوله ﷺ :  
الذي رواه مسلم : إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصفه كيف شاء التخيير  
بين التفويض لكن بشرط نفي الجارحة ولا بد وتبيين ما في ذلك اللفظ من وجوه التنزيه ، وذكر أن هذا  
واجب على العالم عند تعيينه في الرد على بدعي مجسم مشبه ، وقال أيضا فيما رواه عنه تلميذه المحقق إسماعيل بن  
سودكين في شرح التجليات : ولا يجوز للعبد أن يتأول ما جاء من أخبار السمع لكونها لا تطابق دليله العقلي  
كأخبار النزول وغيره لأنه لو خرج الخطاب عما وضع له لما كان به فائدة وقد علمنا أنه عليه الصلاة والسلام  
أرسل ليبين للناس ما أنزل إليهم ثم رأينا ﷺ مع فصاحته وسعة علمه وكشفه لم يقل لنا أنه تنزل رحمته تعالى ومن  
قال تنزل رحمته فقد حمل الخطاب على الأدلة العقلية والحق ذاته مجهولة فلا يصح الحكم عليه بوصف مقيدمعين ،  
والعرب تفهم نسبة النزول مطلقا فلا تقيده بحكم دون حكم ، وحيث تقرر عندها أنه سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء  
يحصل لها المعنى مطلقا منزها ورمز بما يقال لك هذا يحيله العقل فقل الشأن هذا إذا صح أن يكون الحق من مدرجات  
العقول فانه حينئذ تمضي عليه سبحانه وتعالى أحكامها انتهى ، وقال تلميذه الشيخ صدر الدين القونوي في  
مفتاح الغيب بعد بسط كلام في قاعدة جلية الشأن حاصلها أن التغاير بين الذوات يستدعي التغاير في نسبة  
الأوصاف اليها مانصه : وهذه قاعدة من عرفها أو كشف له عن سرها عرف سر الآيات والأخبار التي توهم  
التشبيه عند أهل العقول الضعيفة واطلع على المراد منها فيسلم من ورطى التأويل والتشبيه وعان الأمر كما  
ذكر مع كمال التنزيه انتهى ، وخلاصة الكلام في هذا المقام أنه قد ورد في الكتاب العزيز والأحاديث  
الصحيحة ألفاظ توهم التشبيه والتجسيم وما لا يليق بالله تعالى الجليل العظيم فتشبهت المجسمة والمشبهة بما توهمه  
فضلوا وأضلوا ونكبوا عن سواء السبيل وعدلوا وذهب جمع إلى أنهم هالكون وبربهم كفرون ، وذهب آخرون  
إلى أنهم مبتدعون وفصل بعض فقال : هم كفرة إن قالوا به سبحانه وتعالى جسم كسائر الأجسام ومبتدعة إن  
قالوا : جسم لا كالأجسام وعصم الله تعالى أهل الحق بما ذهبوا إليه وعولوا في عقائدهم عليه فثبتت طائفة  
منهم ما ورد كما ورد مع كمال التنزيه المبرأ عن التجسيم والتشبيه حقيقة الاستواء مثلا المنسوب إليه تعالى شأنه  
لا يلزمها ما يلزم في الشاهد فهو جل وعلا مستو على العرش مع غناه سبحانه وتعالى عنه وحمله بقدرته للعرش  
وحملته وعدم ماسة له أو انفصال مسافي بينه تعالى وبينه ومتى صح للمتكلمين أن يقولوا : إنه تعالى ليس عين  
العالم ولا داخل فيه ولا خارجا عنه مع أن البداة تكاد تقضي بطلان ذلك بين شيء وشيء صح لهؤلاء الطائفة  
أن يقولوا ذلك في استوائه تعالى الثابت بالكتاب والسنة ، فالتشبيه وصفاته وراء طور العقل فلا يقبل حكمه  
إلا فيما كان في طور الفكر فان القوة المفكرة شأنها التصرف فيما في الخيال والحافظة من صور المحسوسات والمعاني  
الجزئية ومن ترتيبها على القانون يحصل للعقل علم آخر بينه وبين هذه الأشياء مناسبة وحيث لا مناسبة  
بين ذات الحق جل وعلا وبين شيء لا يستنتج من المقدمات التي يرتبها العقل معرفة الحقيقة فكيف  
مشولة وأعناق التطاول إلى معرفة الحقيقة مغلوقة وأقدام السعي إلى التشبيه مكبله وأعين الأبصار والبصائر  
عن الإدراك والاحاطة مسجلة :

مرام شط مرمى العقل فيه ودون مداه بيد لا تبديد

وقد أخرج اللالكائي في كتاب السنة من طريق الحسن عن أمه عن أم سلة أنها قالت : الاستواء غير



مجهول والـكـيف غير معقول والاقرار به ايمان والجحود به كفر ، ومن طريق ربيعة بن عبد الرحمن أنه سئل كيف استوى على العرش فقال : الاستواء غير مجهول والـكـيف غير معقول وعلى الله تعالى ارساله وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم ، ومتي قالوا بنفى اللوازم بالكلية اندفع عنهم ما تقدم من الاعتراضات وحفظوا عن سائر الآفات وهذه الطائفة قيل هم السلف الصالح ، وقيل : إن السلف بعد نفى ما يتوهم من التشبيه يقولون : لاندرى ما معنى ذلك والله تعالى أعلم بمراده . واعترض بأن الآيات والـاخبار المشتملة على نحو ذلك كثيرة جدا ويبعد غاية البعد أن يخاطب الله تعالى ورسوله ﷺ العباد فيما يرجع إلى الاعتقاد بما لا يدري معناه ، وأيضا قد ورد في الـاخبار ما يدل على فهم المخاطب المعنى من مثل ذلك ، فقد أخرج أبو نعيم عن الطبراني قال : حدثنا عياش ابن تميم حدثنا يحيى بن أيوب المقابري حدثنا سلم بن سالم حدثنا خارجة بن مصعب عن زيد بن أسلم عن عطاء ابن يسار عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : «سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الله تعالى يضحك من يأس عباده وقنوطهم وقرب الرحمة منهم فقلت : بأبي أنت وأمي يا رسول الله أو يضحك ربنا قال : نعم والذي نفسي بيده إنه ليضحك قلت : فلا يعد منا خيرا إذا ضحك فانها رضي الله تعالى عنها لولم تفهم من ضحكه تعالى معنى لم تقل ما قالت »

وقد صح عن بعض السلف انهم فسروا ، ففي صحيح البخاري قال مجاهد : استوى على العرش علا على العرش وقال أبو العالية : استوى على العرش ارتفع ، وقيل : إن السلف قسمان قسم منهم بعد أن نفوا التشبيه عينوا المعنى الظاهر المعرى عن اللوازم وقسم رأوا صحة تعيين ذلك وصحة تعيين معنى آخر لا يستحيل عليه تعالى كما فعل بعض الخلف فراعوا الأدب واحتاطوا في صفات الرب فقالوا : لاندرى ما معنى ذلك أى المعنى المراد له عز وجل والله تعالى أعلم بمراده »

وذهبت طائفة من المنزهين عن التشبيه والتجسيم إلى أنه ليس المراد الظواهر مع نفى اللوازم بل المراد معنى معين هو كذا وكثيرا ما يكون ذلك معنى مجازيا وقد يكون معنى حقيقيا للفظ وهؤلاء جماعة من الخلف وقد يتفق لهم تفويض المراد اليه جل وعلا أيضا وذلك اذا تعددت المعانى المجازية أو الحقيقة التي لا يتوهم منها محذور ولم يقدّم عندهم قرينة ترجح واحدا منها فيقولون : يحتمل اللفظ كذا وكذا والله تعالى أعلم بمراده من ذلك . ومذهب الصوفية على ما ذكره الشيخ ابراهيم الكوراني وغيره اجراء التشابهات على ظواهرها مع نفى اللوازم والتنزيه بليس كمثله شيء كمذهب السلف الأول وقولهم بالتجلى في المظاهر على هذا النحو ، وكلام الشيخ الأكبر قدس سره في هذا المقام مضطرب كما يشهد بذلك ما سمعت نقله عنه أولا مع ما ذكره في الفصل الثاني من الباب الثاني من الفتوحات فانه قال في عدالطوائف المنزهة : وطائفة من المنزهة أيضا وهي العالية وهم أصحابنا فرغوا قلوبهم من الفكر والنظر وأخلوها وقالوا : حصل في نفوسنا من تعظيم الله تعالى الحق جل جلاله بحيث لا نقدر أن نصل إلى معرفة ما جاءنا من عنده بدقيق فكر ونظر فاشبهوا في هذا العقد المحدثين السالمة عقائدهم حيث لم ينظروا ولم يؤولوا بل قالوا : ما فهمنا فقال أصحابنا بقولهم ثم انتقلوا عن مرتبة هؤلاء بأن قالوا : لنا أن نسللك طريقة أخرى في فهم هذه الكلمات وذلك بأن نفرغ قلوبنا من النظر الفكرى ونجلس مع الحق تعالى بالذكر على بساط الأدب والمراقبة والحضور والتهى لقبول ما يرد منه تعالى حتى يكون الحق سبحانه وتعالى متولى تعليمنا بالكشف والتحقيق

لما سمعوه تعالى يقول (واتقوا الله ويعلمكم الله . وان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا . وقل رب زدني علما . وعلما من لدنا علما ) فعند ما توجهت قلوبهم وهممهم إلى الله عز وجل ولجأت إليه سبحانه وتعالى وألقت عنها ما استمسك به الغير من دعوى البحث والنظر ونتائج العقول كانت عقولهم سايمة وقلوبهم مطهرة فارغة فعند ما كان منهم هذا الاستعداد تجلى لهم الحق عيانا معلما فاطلعتهم تلك المشاهدة على معاني تلك الكلمات دفعة واحدة فعرفوا المعنى التنزيهي الذي سيقته له ويختلف ذلك بحسب اختلاف مقامات إرادها وهذا حال طائفة منا وحال طائفة أخرى منا أيضا ليس لهم هذا التجلي لكن لهم الإلقاء والإلهام واللقاء والكتاب وهم معصومون فيما يلقي إليهم بعلامات عندهم لا يعرفها سواهم فيخبرون بما خوطبوا به وبما ألهموا وما ألقي إليهم أو كتباه المراد منه ولعل من يقول بأجراء المتشابهات على ظواهرها مع نفي اللوازم كمن ذهب السلف الأول من الصوفية طائفة لم يحصل لهم ما حصل لهاتين الطائفتين والفضل بيد الله تعالى يؤتيه من يشاء . هذا بقي هل يسمى ما عليه السلف تأويلا أم لا المشهور عدم تسمية ما عليه المفوضة منهم تأويلا وسماه بعضهم تأويلا كالذي عليه الخلف ، قال اللقاني : أجمع الخلف ويعبر عنهم بالمؤولة والسلف ويعبر عنهم بالمفوضة على تنزيهه تعالى عن المعنى المحال الذي دل عليه الظاهر وعلى تأويله وإخراجه عن ظاهره المحال وعلى الإيمان به بأنه من عند الله تعالى جاء به رسوله ﷺ وإنما اختلفوا في تعيين محمل له معنى صحيح وعدم تعيينه بناء على أن الوقف على قوله تعالى ( والراسخون في العلم ) أو على قوله سبحانه (إلا الله) ويقال لتأويل السلف اجمالي ولتأويل الخلف تفصيلي انتهى ما خلاصه .

وكان شيخنا العلامة علاء الدين يقول : ما عليه المفوضة تأويل واحد وما عليه المؤولة تأويلان ، ولعله راجع إلى ما سمعت ، وأما ما عليه القائلون بالظواهر مع نفي اللوازم فقد قيل : إن فيه تأويلا أيضا لما فيه من نفي اللوازم وظاهر الألفاظ أنفسهم تقتضيها ففيه إخراج اللفظ عما يقتضيه الظاهر ، وإخراج اللفظ عن ذلك لدليل ولو مرجوحا تأويل . ومعنى كونهم قائلين بالظواهر أنهم قائلون بها في الجملة ، وقيل . لا تأويل فيه لأنهم يعتبرون اللفظ من حيث نسبته إليه عز شأنه وهو من هذه الحيثية لا يقتضي اللوازم فليس هناك إخراج اللفظ عما يقتضيه الظاهر ، ألا ترى أن أهل السنة والجماعة أجمعوا على رؤية الله تعالى في الآخرة مع نفي لوازم الرؤية في الشاهد من المقابلة والمسافة المخصوصة وغيرهما مع أنه لم يقل أحد منهم : إن ذلك من التأويل في شيء ، وقال بعض الفضلاء : كل من فسر فقد أول وكل من لم يفسر لم يؤول لأن التأويل هو التفسير فمن عدا المفوضة مؤولة وهو الذي يقتضيه ظاهر قوله تعالى ( وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به ) بناء على أن الوقف على «إلا الله» ولا يخفى أن القول بأن القائلين بالظواهر مع نفي اللوازم من المؤولة الغير الداخلين في الراسخين في العلم بناء على الوقف المذكور لا يتسنى مع القول بأنهم من السلف الذين هم هم وقد يقال : إنهم داخلون في الراسخين والتأويل بمعنى آخر يظهر بالتبع والتأمل ، وقد تقدم الكلام في المراد بالمتشابهات وذكرنا ما يفهم منه الاختلاف في معنى التأويل وأنا أميل إلى التأويل وعدم القول بالظواهر مع نفي اللوازم في بعض ما ينسب إلى الله تعالى مثل قوله سبحانه (سنفرغ لكم أيها الثقلان) وقوله عز وجل ( يا حشرة على العباد ) كما في بعض القراءات وكذا قوله ﷺ إن صح : «الحجر الأسود يمين الله في أرضه فمن قبله أو صافحه فكأنما صافح الله تعالى وقبل يمينه» فاجعل الكلام فيه خارجا مخرج التشبيه لظهور القرينة ، ولا أقول : الحجر الأسود من صفاته تعالى كما قال السلف



في اليقين وأرى من يقول بالظواهر ونفى اللوازم في الجميع بينه وبين القول بوحدة الوجود على الوجه الذي قاله محققو الصوفية مثل ما بين سواد العين وبياضها، وأميل أيضا إلى القول بتقريب العرش لصحة الحديث في ذلك، والاقرب إلى الدليل العقلي القول بكريته ومن قال بذلك أجاب عن الاخبار السابقة بما لا يخفى على الفطن \* وقال الشيخ الاكبر محي الدين قدس سره في الباب الحادي والسبعين والثلاثمائة من الفتوحات: إنه ذو اركان أربعة ووجوه أربعة هي قوائمه الاصلية وبين كل قائمتين قوائم وعددها معلوم عندنا ولا أبلغها إلى آخر ما قال، ويفهم كلامه أن قوائمه ليست بالمعنى الذي يتبادر إلى الذهن، وصرح بأنه أحد حماته وأنه أنزل عند أفضل القوائم وهي خزانة الرحمة، وذكر أن العمى محيط به وأن صورة العالم بجماله صورة دائرة فلكية، وأطال الكلام في هذا الباب وأتى فيه بالعجب العجيب، وليس له في أكثر ما ذكره فيه مستند نعله من كتاب الله تعالى أو سنة رسوله ﷺ ومنه ما لا يجوز لنا أن نقول بظاهره، والظاهر أن العرش واحد، وقال من قال من الصوفية بتعددده، ولا يخفى ما في نسبة الاستواء إليه تعالى بعنوان الرحمانية مما يزيد قوة الرجاء به جل وعلا وسبحان من وسعت رحمته كل شيء \*.

وجعل فاعل الاستواء ما في قوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ (له) متعلق به على ما يقتضيه ما روى عن ابن عباس من أن الوقف على (العرش) ويكون المعنى استقام له تعالى كل ذلك وهو على مراده تعالى بتسويته عز وجل إياه كقوله تعالى: (ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات) أو استوى كل شيء بالنسبة إليه تعالى فلا شيء أقرب إليه سبحانه من شيء كما يشير إليه «لا تفضلوني على ابن متى» مما لا ينبغي أن يلتفت إليه أصلا، والرواية عن ابن عباس غير صحيحة، ولعل الذي دعا القائل به إليه الفرار من نسبة الاستواء إليه جل جلاله، وباليث شعري ماذا يصنع بقوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى) وهو بظاهره الذي يظن مخالفته لما يقتضيه عقله مثل (الرحمن على العرش استوى) بل (له) خبر مقدم و(ما في السموات) مبتدأ مؤخر أي له عز وجل وحده دون غيره لا شركة ولا استقلال من حيث الملك والتصرف والاحياء والامانة والايجاد والاعدام جميع ما في السموات والأرض سواء كان ذلك بالجزئية منهما أو بالحلول فيهما ﴿وَمَا يَدْرِي﴾ من الموجودات الكائنة في الجو دائما كالهواء والسحاب وخلق لا يعلمهم هو سبحانه يعلمهم أو أكثرها كالطير الذي نراه ﴿وَمَا تَحْتِ الثَّرَى﴾ أي ما تحت الأرض السابعة على ما روى عن ابن عباس وأخرجه ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب، وأخرج عن السدي أنه الصخرة التي تحت الأرض السابعة وهي صخرة خضراء، وأخرج أبو يعلى عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ سئل ما تحت الأرض؟ قال: الماء قيل: فما تحت الماء؟ قال: ظلمة قيل: فما تحت الظلمة؟ قال: الهواء قيل: فما تحت الهواء؟ قال: الثرى قيل: فما تحت الثرى؟ قال: انقطع علم المخلوقين عند علم الخالق \*.

وأخرج ابن مردويه عنه نحوه من حديث طريل، وقال غير واحد الثرى التراب الذي أوالذي إذا بل لم يصير طينا كالثرى بمدودة، ويقال: في ثنيته ثريان وثروان وفي جمعه أثراء، ويقال: ثريت الأرض كرضى ثرى ثرى فهي ثرية كغنية وثرى إذا نديت ولانت بعد الجدوبة واليبس وأثرت كثر ثراؤها وثرى التربة ثرية

بها والمكان رشه وفلا بالزم يده الثرى، وفسر بطلق التراب أى وله تعالى ما وراه التراب وذ كره مع دخوله تحت ما فى الأرض لزيادة التقزير، وإذا كان ما فى الأرض ما هو عليها فالأمر ظاهر، وما تقدم من الإشارة إلى أن المراد له تعالى كل ذلك ملكا وتصرفا هو الظاهر.

وقيل : المعنى له علم ذلك أى إن علمه تعالى محيط بجميع ذلك، والأول هو الظاهر وعليه يكون قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ ﴾ الخ بيان لاحاطة علمه تعالى بجميع الأشياء إثريان شمول قدرته تعالى لجميع الكائنات، والخطاب على ما قاله فى البحر للنبي ﷺ والمراد أمته عليه الصلاة والسلام ، وجوز أن يكون عاما أى وإن ترفع صوتك أيها الانسان بالقول ﴿ فَانَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ ﴾ أى ما أسررت به إلى غيرك ولم ترفع صوتك به ﴿ وَأَخْفَى ﴾ أى وشيئا أخفى منه وهو ما أخطرت به ببالك من غير أن تتفوه به أصلا ، وروى ذلك عن الحسن وعكرمة أو ما أسررت به فى نفسك وما ستسره فيها وروى ذلك عن سعيد بن جبير. وروى عن السيدين الباقر. والصادق السر ما أخفيته فى نفسك والأخفى ما خطر ببالك ثم أنسيته \*

وقيل : (أخفى) فعل ماض عطف على (يعلم) يعنى أنه تعالى يعلم أسرار العباد وأخفى ما يعلمه سبحانه عنهم وهو كقوله تعالى (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما) ، وروى ذلك أبو الشيخ فى العظمة عن زيد بن أسلم وهو خلاف الظاهر جدا ، فالمعول عليه أنه أفعل تفضيل والتكثير للبالغ فى الخفاء، والمتبادر من القول ما يشمل ذكر الله تعالى وغيره وإليه ذهب بعضهم ، وخصه جماعة بذ كره سبحانه ودعائه على أن التعريف للعهد لأن استواء الجهر والسر عنده سبحانه المدلول عليه فى الكلام يقتضى أن الجهر المذكور فى خطابه عز وجل ، وعلى القوانين قوله تعالى (فانه) الخ قائم مقام جواب الشرط وليس الجواب فى الحقيقة لأن علمه تعالى السر وأخفى ثابت قبل الجهر بالقول وبعده وبدونه \*

والأصل عند البعض وإن يجهر بالقول فاعلم أن الله تعالى يعلمه فانه يعلم السر وأخفى فضلا عنه . وعند الجماعة وإن تجهر فاعلم أن الله سبحانه غنى عن جهرك فانه الخ ، وهذا على ما قيل إرشاد للعباد إلى التحرى والاحتياط حين الجهر فان من علم أن الله تعالى يعلم جهره لم يجهر بسوء ، وخص الجهر بذلك لأن أكثر المحاورات ومخاطبات الناس به ، وقيل : إرشاد للعباد إلى أن الجهر بذ كره الله تعالى ودعائه ليس لاسماعه سبحانه بل لغرض آخر من تصوير النفس بالذ كر وتثبيته فيها ومنعها من الاشتغال بغيره وقطع الوسوسة وغير ذلك ، وقيل : نهى عن الجهر بالذ كر والدعاء كقوله تعالى (واذ كر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول) . وأنت تعلم أن القول بأن الجهر بالذ كر والدعاء منهى لا ينبغى أن يكون على إطلاقه \*

والذى نص عليه الامام النووى فى فتاويه أن الجهر بالذ كر حيث لا محذور شرعيا مشروع مندوب اليه بل هو أفضل من الاخفاء فى مذهب الامام الشافعى وهو ظاهر مذهب الامام أحمد واحدى الروايتين عن الامام مالك بنقل الحافظ ابن حجر فى فتح البارى وهو قول لقاضيخان فى فتاويه فى ترجمة مسائل كيفية القراءة وقوله فى باب غسل الميت ويكره رفع الصوت بالذ كر ، فالظاهر أنه لما يمشى مع الجنازة كما هو مذهب الشافعية لا مطلقا تفهمه عبارة البحر الرائق وغيره وهو قول الامامين فى تكبير عيد الفطر كالأضحى ، ورواية عن الامام أبى حنيفة نفسه رضى الله تعالى عنه بل فى مسنده ما ظاهره استحباب الجهر بالذ كر مطلقا ، نعم قال



ابن نجيم في البحر نقلا عن المحقق ابن الهمام في فتح القدير مانعه قال أبو حنيفة : رفع الصوت بالذكر بدعة مخالفة للأمر من قوله تعالى (واذكر ربك في نفسك) الآية فيقتصر على مورد الشرع ، وقد ورد به في الأضحية وهو قوله سبحانه (واذكروا الله في أيام معدودات) هـ

وأجاب السيوطي في نتيجة الذكر عن الاستدلال بالآية السابقة بثلاثة أوجه ، الأول أنها مكية ولما هاجر صلوات الله وسلامه سقط ذلك ، الثاني أن جماعة من المفسرين منهم عبد الرحمن بن زيد بن أسلم . وابن جرير حملوا الآية على الذكر حال قراءة القرآن وأنه أمر له عليه الصلاة والسلام بالذكر على هذه الصفة تعظيما للقرآن أن ترفع عنده الأصوات ، ويقويه اتصالها بقوله تعالى (وإذا قرأ القرآن) الآية ، الثالث ما ذكره بعض الصوفية أن الأمر في الآية خاص بالنبي صلوات الله وسلامه الكامل المكمل وأما غيره عليه الصلاة والسلام ممن هو محل الوسواس فأمور بالجهر لأنه أشد تأثيرا في دفعها وفيه ما فيه هـ

واختار بعض المحققين أن المراد دون الجهر البالغ أو الزائد على قدر الحاجة فيكون الجهر المعتدل ، والجهر بقدر الحاجة داخلا في المأمور به ، فقد صح ما يزيد على عشرين حديثا في أنه صلوات الله وسلامه كثيرا ما كان يجهر بالذكر . وصح عن أبي الزبير أنه سمع عبد الله بن الزبير يقول : كان رسول الله صلوات الله وسلامه إذا سلم من صلاته يقول بصوته الأعلى « لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا حول ولا قوة إلا بالله ولا نعبد إلا إياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون » وهو محمول على اقتضاء حاجة التعليم ونحوه لذلك ، وما في الصحيحين من حديث أبي موسى الأشعري قال : كنا مع النبي صلوات الله وسلامه وكنا إذا أشرفنا على واد هللنا وكبرنا ارتفعت أصواتنا فقال النبي صلوات الله وسلامه : « يا أيها الناس أربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائبا إنه معكم إنه سميع قريب » محمول على أن النهي المستفاد التزاما من أمر أربعوا الذي بمعنى ارفقوا ولا تجهدوا أنفسكم مراد به النهي عن المبالغة في رفع الصوت ، وبتقسيم الجهر واختلاف أقسامه في الحكم يجمع بين الروايتين المختلفتين عن الإمام أبي حنيفة ، وما ذكر في الواقعات عن ابن مسعود من أنه رأى قوما يمللون برفع الصوت في المسجد فقال : ما أراكم إلا مبتدعين حتى أخرجهم من المسجد لا يصح عند الحفاظ من الأئمة المحدثين ، وعلى فرض صحته هو معارض بما يدل على ثبوت الجهر منه رضى الله تعالى عنه بما رواه غير واحد من الحفاظ أو محمول على الجهر البالغ ، وخبر خير الذكر الخفي وخير الرزق أو العيش ما يكفي صحيح هـ

وعزاه الإمام السيوطي إلى الإمام أحمد . وابن حبان . والبيهقي عن سعد بن أبي وقاص ، وعزاه أبو الفتح في سلاح المؤمن إلى أبي عوانة في مسنده الصحيح أيضا ، وهو محمول على من كان في موضع يخاف فيه الرياء أو الإعجاب أو نحوهما ، وقد صح أيضا أنه عليه الصلاة والسلام جهر بالدعاء والمواظع لكن قال غير واحد من الأجلة : إن إخفاء الدعاء أفضل . وحد الجهر على ما ذكره ابن حجر الهيتمي في المنهج القويم أن يكون بحيث يسمع غيره والأسرار بحيث يسمع نفسه . وعند الحنفية في رواية أدنى الجهر إسماع نفسه وأدنى المخافة تصحيح الحروف وهو قول الكرخي هـ

وفي كتاب الإمام محمد إشارة إليه ، والأصح كما في المحيط قول الشيخين الهندواني والفضلي وهو الذي عليه الأكثر أن أدنى الجهر إسماع غيره وأدنى المخافة إسماع نفسه . ومن هنا قال في فتح القدير : إن تصحيح

الحروف بلا صوت إيماء إلى الحروف بعضلات الخارج لا حروف إذ الحروف كيفية تعرض للصوت فاذا انتفى الصوت المعروف انتفى الحرف العارض وحيث لا حرف فلا كلام بمعنى المتكلم به فلا قراءة بمعنى التكلم الذي هو فعل اللسان فلا مخافة عند انتفاء الصوت لا جهر انتهى محررا ، وقد ألف الشيخ ابراهيم الكوراني عليه الرحمة في تحقيق هذه المسألة رسالتين جليلتين سمي أولاهما - نشر الزهر في الذكر بالجهر - وثانيتهما - باثحاب المنيب الآواه بفضل الجهر بذكر الله - رد فيها على بعض أهل القرن التاسع من علماء الحنفية من أعيان دولة ميرزا الغيوك بن شاه دخ الكوركاني حيث أطلق القول بكون الجهر بالذكر بدعة محرمة وألف في ذلك رسالة، ولعله يأتي أن شاء الله تعالى زيادة بسط لتحقيق هذه المسألة والله تعالى الموفق .  
وقوله سبحانه (الله) خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف مسوق لبيان أن ما ذكر من صفات الكمال موصوفها ذلك المعبود الحق أي ذلك المنعوت بما ذكر من النعوت الجلية الله عز وجل ، وقوله تعالى :

(لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) تحقيق للحق وتصريح بما تضمنه ما قبله من اختصاص الألوهية به سبحانه فإن ما أسند إليه عز شأنه من خلق جميع الموجودات والعلو اللائق بشأنه على جميع المخلوقات والرحمانية والمالكية للعلويات والسفليات والعلم الشامل بما يقتضيه اقتضاء بيضاء ، وقوله تبارك اسمه (لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى) بيان لكون ما ذكر من الخالقية وغيرها أسماء تعالى وصفاته من غير تعدد في ذاته تعالى وجاء الاسم بمعنى الصفة ومنه قوله تعالى : (وجعلوا لله شركاء - قل سموهم) والحسنى تأنيث الأحسن وصفة المؤنثة المفردة تجرى على جمع التكسير وحسن ذلك كونها وقعت فاصلة ، وقيل : تضمنها الإشارة إلى عدم التعدد حقيقة بناء على عدم زيادة صفاته تعالى على ذاته واتحادها معها وفضل أسماء الله تعالى على سائر الأسماء في غاية الظهور ، وجوز أبو حيان كون الاسم الجليل مبتدأ وجملة (لا إله إلا هو) خبره وجملة (له الأسماء الحسنى) خبر بعد خبر ، وظاهر صنيعة يقتضى اختياره لأنه المتبادر للذهن ، ولا يخفى على المتأمل أولية ما تقدم ، وقوله تعالى (وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى) مسوق لتقرير أمر التوحيد الذي انتهى إليه مساق الحديث وبيان أنه أمر مستمر فيما بين الأنبياء عليهم السلام كإبراهيم كابر وقد خوطب به موسى عليه السلام حيث قيل له (أتى أنا الله لا إله إلا أنا) وبه ختم عليه السلام مقاله حيث قال : (إنما الحكم الله الذي لا إله إلا هو) وقيل : مسوق لتسليته صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى : (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) بناء على ما نقل عن مقاتل في سبب النزول إلا أن الأول تسلية له عليه الصلاة والسلام برد ماقاله قومه وهذا تسلية له صلى الله عليه وسلم بأن إخوانه من الأنبياء عليهم السلام قد عراهم من أمهم ما عراهم وكانت العاقبة لهم وذكر مبدأ نبوة موسى عليه السلام نظير ما ذكر أنزال القرآن عليه عليه الصلاة والسلام .  
وقيل : مسوق لترغب النبي صلى الله عليه وسلم في الاتساء بموسى عليه السلام في تحمل أعباء النبوة والصبر على مقاساة الخطوب في تبليغ أحكام الرسالة بعد ما خاطبه سبحانه بأنه كلفه التبليغ الشاق بناء على أن معنى قوله تعالى (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلا تذكرة لمن يخشى) أنا أنزلنا عليك القرآن لتحتمل متاعب التبليغ ومقاولة العتاة من أعداء الإسلام ومقاتلتهم وغير ذلك من أنواع المشاق وتكاليف النبوة وما أنزلنا عليك هذا المتعب الشاق إلا ليكون تذكرة فإلواو كما قاله غيره . واحد لعطف القصة على القصة ولا نظر في ذلك إلى تناسبهما خبرا وطلبا بل يشترط التناسب فيما سيقته مع أن المعطوف ههنا قد يؤول بالخبر .



ولا يخفى أن ما تقدم جار على سائر الأوجه والأقوال في الآية السابقة، وسبب نزولها ولا ياباه شيء من ذلك، والاستفهام تقريرى، وقيل: هل بمعنى قد، وقيل: الاستفهام انكارى ومعناه النفى أى ما أخبرناك قبل هذه السورة بقصة موسى عليه السلام ونحن الآن نخبروك بها والمعمول عليه الأول، والحديث الخبر ويصدق على القليل والكثير ويجمع على أحاديث على غير قياس.

قال الفراء: نرى أن واحد الأحاديث أحدوثة ثم جعلوه جمعا للحديث، وقال الراغب: الحديث كل كلام يباغ الإنسان من جهة السمع أو الوحي فى يقظته أو منامه ويكون مصدرا بمعنى التكلم. وحمله بعضهم على هذا هنا بقرينة (فقال) الخ، وعلق به قوله تعالى ﴿إِذْ رَأَى نَارًا﴾ ولم يجوز تعلقه على تقدير كونه اسما للكلام والخبر لأنه حينئذ كالجوامد لا يعمل، والأظهر أنه اسم لما ذكر لأنه هو المعروف مع أن وصف القصة بالآتيان أولى من وصف التحدث والتكلم به وأمر التعاق سهل فان الظرف يكفى لتعلقه رائحة الفعل، ولذا نقل الشريف عن بعضهم أن القصة والحديث والخبر والنبأ يجوز أعمالها فى الظروف خاصة وإن لم يرد بها المعنى المصدرى لتضمن معناها الحصول والكون.

وجوز أن يكون ظرفا لمضمر مؤخر أى حين رأى نارا كان كيت وكيت، وأن يكون مفعولا لمضمر متقدم أى فاذكر وقت رؤيته نارا. روى أن موسى عليه السلام استأذن شعبيا عليه السلام فى الخروج من مدين إلى مصر لزيارة أمه وأخيه وقد طالت مدة جنياته بمصر ورجا خفاء أمره فأذن له وكان عليه السلام رجلا غيورا فخرج بأهله ولم يصحب رفقة (١) لئلا ترى امرأته وكانت على أتان وعلى ظهرها جوارق فيها أثاث البيت ومعه غنم له وأخذ عليه السلام على غير الطريق مخافة من ملوك الشام فلما وافى وادى طوى وهو بالجانب الغربى من الطور ولد له ابن فى ليلة مظلمة شاتية مثلجة وكانت ليلة الجمعة وقد ضل الطريق وتفرقت ماشيته ولا ماء عنده وقدح فصلد زنده فبينما هو كذلك إذ رأى نارا على يسار الطريق من جانب الطور ﴿فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا﴾ أى أقيموا مكانكم أمرهم عليه السلام بذلك لئلا يتبعوه فيما عزم عليه من الذهاب إلى النار كما هو المعتاد لا لئلا ينتقلوا إلى موضع آخر فانه مما لا يخطر بالبال، والخطاب قيل: للمرأة والولد والخادم، وقيل: للمرأة وحدها والجمع إما لظاهر لفظ الأهل أو للتفخيم كما فى قول من قال: \* وإن شئت حرمت النساء سواكم \* وقرأ الأعمش. وطلحة. وحمة. ونافع فى رواية (لأهله امكثوا) بضم الهاء ﴿إِنِّي أَنَسْتُ نَارًا﴾ أى أبصرتها ابصاراً بينا لا شبهة فيه، ومن ذلك إنسان العين والانس خلاف الجن، وقيل: الايناس خاص بالبصار ما يؤنس به، وقيل: هو بمعنى الوجدان، قال الحرث بن حلزة:

آنست نبأ وقد راعها القنص لاص يوما وقد دنا الامساء

والجملة تعليل للامر والمأمور به ولما كان الايناس مقطوعا متيقنا حقيقه لهم بكلمة إن ليوطن أنفسهم وإن لم يكن ثمت تردد أو إنكار ﴿لَعَلَّ مَاتِيكُمْ مِنْهَا﴾ أى أجيئكم من النار ﴿بَقَبَسَ﴾ بشعلة مقتبسة تكون على رأس عود ونحوه ففعل بمعنى مفعول وهو المراد بالشهاب القبس وبالجدوة فى موضع آخر

وتفسيره بالجمرة ليس بشيء، وهذا الجار والمجرور متعلق بآتيكم، وأما أنها فيحتمل أن يكون متعلقا به وأن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من (قبس) على ما قاله أبو البقاء ﴿أَوْ أَجْدُ عَلَى النَّارِ هَدًى ۝﴾ هاديا يدلني على الطريق على أنه مصدر سمي به الفاعل مبالغة أو حذف منه المضاف أي ذا هداية أو على أنه إذا وجد الهادي فقد وجد الهدى، وعن الزجاج أن المراد هاديا يدلني على الماء فإنه عليه السلام قد ضل عن الماء، وعن مجاهد. وقتادة أن المراد هاديا يهديني إلى أبواب الدين فإن أفكار الأبرار مغمورة بالهمم الدينية في عامة أحوالهم لا يشغلهم عنها شاغل وهو بعيد فإن مساق النظم الكريم تسليمة أهله مع أنه قد نص في سورة القصص على ما يقتضي ما تقدم حيث قال: (لعل آتيكم منها بخبر أو جذوة) الآية، والمشهور كتابة هذه الكلمة بالياء \* وقال أبو البقاء: الجيد أن تكتب بالآلف ولا تمال لأن الآلف بدل التنوين في القول المحقق، وقد أمالها قوم وفيه ثلاثة أوجه، الأول أن يكون شبه ألف التنوين بلام الكلمة إذا اللفظ بهما في المقصور واحد، الثاني أن يكون لام الكلمة ولم يبدل من التنوين شيء في النصب، والثالث أن يكون على رأى من وقف في الأحوال الثلاثة من غير ابدال انتهى، وظمة أو لمنع الخلودون الجمع وعلى بابها من الاستعلاء والاستعلاء على النار مجاز مشهور صار حقيقة عرفية في الاستعلاء على مكان قريب ملاصق لها كما قال سيدي به في مررت بزيد: إنه لصوق بمكان يقرب منه، وقال غير واحد: إن الجار والمجرور في موضع الحال من (هدى) وكان في موضع الصفة له فقدم والتقدير أو أجد هاديا أو ذا هدى مشرفا على النار، والمراد مصطليا بها وعادة المصطلى الدنو من النار والاشراف عليها \*

وعن ابن الأنباري أن على ههنا بمعنى عند أو بمعنى مع أو بمعنى الباء ولا حاجة إلى ذلك وكان الظاهر عليها إلا أنه جرى بالظاهر تصرحا بما هو كالعلة لوجدان الهدى إذ النار لا تخلو من أناس عندها، وصدرت الجملة بكلمة الترجي لما أن الاتيان وما عطف عليه ليسا محققى الوقوع بل هما مترقبان مترقبان، وهى على ما في ارشاد العقل السليم إما علة لفعل قد حذف ثقة بما يدل عليه من الأمر بالملك والاختبار بآيناس النار وتهاديا عن التصريح بما يوحشهم، وإما حال من فاعله أى فاذهب اليها لآتيكم أو كي آتيكم أو راجيا أن آتيكم منها بقبس الآية، وقيل: هى صفة لنارا، ومتى جاز جعل جملة الترجي صلة كما في قوله:

وإني لراج نظرة قبل التي لعل وان شطت نواها أزورها

فאיجز جعلها صفة فان الصلة والصفة متقاربان ولا يخفى ما فيه ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا﴾ أى النار التي آنسها وكانت كما في بعض الروايات عن ابن عباس في شجرة عنب خضراء يانعة، وقال عبد الله بن مسعود: كانت في سمرة، وقيل: في شجرة عوسج. وأخرج الامام أحمد في الزهد. وعبد بن حميد. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن وهب ابن منبه قال: لما رأى موسى عليه السلام النار انطلق يسير حتى وقف منها قريبا فاذا هو بنار عظيمة تفور من ورق شجرة خضراء شديدة الخضرة يقال لها العليق لا تزدد النار فيما يرى إلا عظما وتضرم ولا تزدد الشجرة على شدة الحريق الا الخضرة وحسنا فوقف ينظر لا يدري علام يضع أمرها إلا أنه قد ظن أنها شجرة تحترق وأوقد اليها بوقد فناها فاحترقت وأنه إما يمنع النار شدة خضرتها وكثرة مائها وكثافة ورقها وعظم جذعها فوضع أمرها على هذا فوقف وهو يطمع أن يسقط منها شيء فيقتبسه فلما طال عليه ذلك أهوى إليها بضغث



في يده وهو يريد أن يقتبس من لهبها فلما فعل ذلك مالت نحوه كأنها تريد فاستأخر عنها وهاب ثم عاد فطاف بها ولم تنزل تطمعه ويطمع بها ثم لم يكن شيء باوشك من خمودها فاشتد عند ذلك عجبه وفكر في أمرها فقال: هي نار ممتعة لا يقتبس منها وليكنها تتضرم في جوف شجرة فلا تحرقها ثم خمودها على قدر عظمها في أوشك من طرفة عين فلما رأى ذلك قال ان لهذه لشأنا ثم وضع أمرها على أنها مأمورة أو مصنوعة لا يدري من أمرها ولا بم أمرت ولا من صنعها ولا لم صنعت فوق متحيرا لا يدري أيرجع أم يقيم فيبينها هو على ذلك إذ رمى بطرفه نحو فرعها فاذا أشد ما كان خضرة ساطعة في السماء ينظر إليها تغشى الظلام ثم لم تنزل الخضرة تنور وتصفر وتبيض حتى صارت نورا ساطعا عمودا بين السماء والأرض عليه مثل شعاع الشمس تكل دونه الأبصار كلها نظار إليه يكاد يخطف بصره فعند ذلك اشتد خوفه وحزنه فرد يده على عينيه ولصق بالأرض وسمع حينئذ شيئا لم يسمع السامعون بمثله عظاما فلما بلغ موسى عليه السلام الكرب واشتد عليه الهول كان ما قص الله تعالى. وروى أنه عليه السلام كان كلما قرب منها تباعدت فاذا أدبر اتبعته فايقن أن هذا أمر من أمور الله تعالى الخارقة للعادة ووقف متحيرا وسمع من السماء تسبيح الملائكة والقيث عليه السكينة وكان ما كان وقالوا: النار أربعة أصناف صنف يأكل ولا يشرب وهي نار الدنيا، وصنف يشرب ولا يأكل وهي نار الشجر الأخضر، وصنف يأكل ويشرب وهي نار جهنم، وصنف لا يأكل ولا يشرب وهي نار موسى عليه السلام. وقالوا أيضا هي أربعة أنواع. نوع له نور واحراق وهي نار الدنيا، ونوع لا نور له ولا احراق وهي نار الأشجار ونوع له احراق بلا نور وهي نار جهنم. ونوع له نور بلا احراق وهي نار موسى عليه السلام بل قال بعضهم: إنما لم تكن نارا بل هي نور من نور الرب تبارك وتعالى. وروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وذكر ذلك بلفظ النار بناء على حسابان موسى عليه السلام وليس في اخباره عليه السلام حسب حسابه محذور كما توهم واستظهر ذلك أبو حيان واليه ذهب الماوردي.

وقال سعيد بن جبير: هي النار بعينها وهي إحدى حجب الله عز وجل واستدل به بما روى عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «حجابه النار لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه» ذكر ذلك البغوي وذكر في تفسير الخازن أن الحديث أخرجه مسلم وظاهر الآية يدل على أنه عليه السلام حين أتاه (نودي) من غير ريث وبذلك رد بعض المعتزلة الاخبار السابقة الدالة على تخلل زمان بين المجمع والنداء، وأنت تعلم أن تخلل مثل ذلك الزمان مما لا يضر في مثل ما ذكر، وزعم أيضا امتناع تحقق ظهور الخارق عند مجيئه النار قبل أن ينبا إلا أن يكون ذلك معجزة لغيره من الأنبياء عليهم السلام، وعندنا أن ذلك من الارهاص الذي ينكره المعتزلة، والظاهر أن القائم مقام فاعل (نودي) ضمير موسى عليه السلام، وقيل: ضمير المصدر أي نودي النداء، وقيل: هو قوله تعالى: (يا موسى ١١) الخ وكأن ذلك على اعتبار تضمين النداء معنى القول وإرادة هذا اللفظ من الجملة وإلا فقد قيل: إن الجملة لا تكون فاعلا ولا قائما مقامه في مثل هذا التركيب إلا بنحو هذا الضرب من التأويل.

وفي البحر مذهب الكوفيين معاملة النداء معاملة القول ومذهب البصريين إضمار القول في مثل هذه الآية أي نودي فقيل: (يا موسى) (إني أنا ربك) ولذلك كسرت همزة إن في قراءة الجمهور، وقرأ ابن كثير.

وأبو عمرو بفتحها على تقدير حرف الجر أي باني، والجار والمجرور على ما قال أبو البقاء . وغيره متعلق بنودي والنداء قد يوصل بحرف الجر أنشد أبو علي :

ناديت باسم ربعة بن مكرم إن المنزه باسمه الموثوق

ولا يخفى على ذي ذوق سليم حال التركيب على هذا التخريج وإنه إنما يحلو لو لم يكن المنادى فاصلا • وقيل : على تقدير حرف التعليل وتعلقه بفعل الأمر بعد وهو كما ترى . واختير أن الكلام على تقدير العلم أي أعلم أنني الخ، وتكرير ضمير المتكلم لتأكيد الدلالة وتحقيق المعرفة وإمطة الشبهة ، واستظهر أن عليه السلام بأن الذي ناداه هو الله تعالى حصل له بالضرورة خلقا منه تعالى فيه ، وقيل : بالاستدلال بما شاهد قبل النداء من الخارق ، وقيل : بما حصل له من ذلك بعد النداء ، فقد روى أنه عليه السلام لما نودي ياموسى قال عليه السلام : من المتكلم ؟ فقال : أنا ربك فوسوس إليه إبليس اللعين لعلمك تسمع كلام شيطان فقال عليه السلام : أنا عرفت أنه كلام الله تعالى باني أسمعه من جميع الجهات بجميع الأعضاء، والخارق فيه أمران سماعه من جميع الجهات وكون ذلك بجميع الأعضاء التي من شأنها السماع والتي لم يكن من شأنها ، وقيل : الخارق فيه أمر واحد وهو السماع بجميع الأعضاء ، وهو المراد بالسماع من جميع الجهات ، وأيا ما كان فلا يخفى صحة الاستدلال بذلك على المطلوب إلا أن في صحة الخبر خفاء ولم أره سنداً يعول عليه، وحضور الشيطان ووسوسته لموسى عليه السلام في ذلك الوادى المقدس والحضرة البجيلة في غاية البعد والمعتزلة أوجبوا أن يكون العلم بالاستدلال بالخارق ولم يجوزوا أن يكون بالضرورة قالوا لأنه لو حصل العلم الضروري بكون هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضروري بوجود الصانع القادر العالم لاستحالة أن تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات تكون معلومة بالاستدلال ولو كان وجود الصانع تعالى معلوماً بالضرورة لخرج موسى عليه السلام عن كونه مكافئاً لأن حصول العلم الضروري ينافي التكليف وبالاتفاق أنه عليه السلام لم يخرج عن التكليف فعلينا أن الله تعالى عرفه ذلك بالخارق وفي تعيينه اختلاف •

وقال بعضهم : لا حاجة بنا إلى أن نعرف ذلك الخارق ماهو ، وأخرج أحمد . وغيره عن وهب أنه عليه السلام لما اشتد عليه الهول نودي من الشجرة فقيل : ياموسى فاجاب سريعاً وما يدري من دعاه وما كان سرعة إجابته إلا استئناساً بالانس فقال : لبيك مراراً إلى لا أسمع صوتك وأحس حسك ولا أرى مكانك فاين أنت : قال : أنا فوقك ومعك وأمامك وخلفك وأقرب اليك من نفسك فلما سمع هذا موسى عليه السلام علم أنه لا ينبغي ذلك إلا لربه تعالى فايقن به فقال : كذلك أنت يا إلهي فكلامك أسمع أم رسولك ؟ قال : بل أنا الذي أتكلم ، ولا يخفى تخريج هذا الأثر على مذهب السلف ومذهب الصوفية وأنه لا يحصل الإيقان بمجرد سماع ما لا ينبغي أن يكون إلا لله تعالى من الصفات إذا فتح باب الوسوسة ، ثم إن هذا الأثر ظاهر في أن موسى عليه السلام سمع الكلام اللفظي منه تعالى بلا واسطة ولذا اختص عليه السلام باسم التكليم وهو مذهب جماعة من أهل السنة وذلك الكلام قديم عندهم . وأجابوا عن استلزام اللفظ الحدوث لأنه لا يوجد بهضه إلا بتقضى بعض آخر بانه إنما يلزم من التلفظ بآلة وجارحة وهى اللسان أما إذا كان بدونها فيوجد دفعة واحدة كما يشاهد في الحروف المرسومة بطبع الخاتم دون القلم ويلزمهم أن يقولوا قوله تعالى : (فلما أتاهانودي) الخ بأن يقولوا : المراد فلما أتاهما سمع النداء أو نحو ذلك وإلا فمجيئ النار حادث والمرتب على الحادث حادث ،



ولذا زعم أهل ما وراء النهر من أهل السنة القائلين بقدم الكلام أن هذا الكلام الذي سمعه موسى عليه السلام حادث وهو صوت خلقه الله تعالى في الشجرة، وأهل البدعة أجمعوا على أن الكلام اللفظي حادث بيد أن منهم من جوز قيام الحوادث به تعالى شأنه ومنهم من لم يجوز، وزعم أن الذي سمعه موسى عليه السلام خلقه الله عز وجل في جسم من الأجسام كالشجرة أو غيرها \*

وقال الأشعري: إن الله تعالى أسمع موسى عليه السلام كلامه النفسى الذى ليس بحرف ولا صوت ولا سبيل للعقل إلى معرفة ذلك، وقد حققه بعضهم بأنه عليه السلام تلقى ذلك الكلام تلقيا روحانيا كما تتلقى الملائكة عليهم السلام كلامه تعالى لا من جارحة ثم أفاضته الروح بواسطة قوة العقل على القوى النفسية ورسمته في الحس المشترك بصور الفاظ مخصوصة فصار لقوة تصوره كأنه يسمعه من الخارج وهذا كما يرى النائم أنه يكلم ويتكلم، ووجه وقوف الشيطان المار في الخبر الذى سمعت ما فيه على هذا بأنه يحتمل أن يكون كذلك، ويحتمل أن يكون بالتفرس من كون هيئته عليه السلام على هيئة المصغى المتأمل لما يسمعه وهو كما ترى، وقد تقدم لك في المقدمات ما عسى ينفعك مراجعته هنا فراجعه وتأمل، واعلم أن شأن الله تعالى شأنه كله غريب وسبحان الله العزيز الحكيم ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ أزلهما من رجليك والنعل معروفة وهى مؤنثة يقال فى تصغيرها نعليلة ويقال فيها نعل: بفتح العين أنشد الفراء:

له نعل لا يطبى السكب ريجها وإن وضعت بين المجالس شمت

وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك لما أنهما كانتا من جلد حمار ميت غير مدبوغ كما روى عن الصادق رضى الله تعالى عنه . وعكرمة . وقتادة . والسدى . ومقاتل . والضحاك . والكلبي ، وروى كونهما من جلد حمار فى حديث غريب . فقد أخرج الترمذى بسنده عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « كان على موسى عليه السلام يوم كلمه ربه كساء صوف وجبة صوف وكمة صوف أى قلنسوة صغيرة وسراويل صوف وكانت نعلاه من جلد حمار » ، وعن الحسن . ومجاهد . وسعيد بن جبیر . وابن جريج أنهما كانتا من جلد بقرة ذكيت ولكن أمر عليه السلام بخلعهما لياشر بقدميه الأرض فتصيبه بركة الوادى المقدس .

وقال الأصم : لأن الحفوة أدخل فى التواضع . وحسن الأدب ولذلك كان السلف الصالحون يطوفون بالكعبة حافين ، ولا يخفى أن هذا بمنوع عند القائل بافضلية الصلاة بالنعال كما جاء فى بعض الآثار ، ولعل الأصم لم يسمع ذلك أو يجيب عنه \*

وقال أبو مسلم : لأنه تعالى أمنه من الخوف وأوقفه بالموضع الطاهر وهو عليه السلام إنما لبسهما اتقاء من الانجاس وخوفا من الحشرات ، وقيل : المعنى فرغ قلبك من الأهل والمال . وقيل : من الدنيا والآخرة . ووجه ذلك أن يراد بالنعل كل ما يرتفق به ، وغلب على ما ذكر تحقيقا ، ولذا أطلق على الزوجة نعل كما فى كتب اللغة ، ولا يخفى عليك أنه بعيد وإن وجهه بما ذكر وهو أليق بباب الإشارة ، والفاء لترتيب الأمر على ما قبلها فإن ربوبيته تعالى له عليه السلام من موجبات الأمر ودواعيه ، وقوله تعالى ﴿إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ﴾ تعليل لموجب الخلع المأمور به وبيان لسبب ورود الأمر بذلك من شرف البقعة وقديسها . روى أنه عليه السلام

حين أمر خلعهما وألقاهما وراء الوادى (طوى ١٢) بضم الطاء غير منون .  
 وقرأ الكوفيون . وابن عامر بضمها منونا . وقرأ الحسن . والأعمش . وأبو حيوة . وابن أبى اسحق .  
 وأبو السمال . وابن محيصن بكسرها منونا . وقرأ أبو زيد عن أبي عمرو بكسرها غير منون ؛ وهو علم لذلك الوادى  
 فيكون بدلا أو عطف بيان ، ومن نونه فعلى تأويل المكان ومن لم ينونه فعلى تأويل البقعة فهو ممنوع من  
 الصرف للعلمية والتأنيث ، وقيل : (طوى) المضموم الطاء الغير المنون ممنوع من الصرف للعلمية والعدل  
 كزفر وقثم ، وقيل : للعلمية والعجمة ، وقال قطرب : يقال طوى من الليل أى ساعة أى قدس لك ساعة  
 من الليل وهى ساعة أن نودى فيكون معمولاً للقدس ، وفى العجائب للكرمانى قيل : هو معرب معناه ليلا  
 وكأنه أراد قول قطرب ، وقيل : هو رجل بالعبرانية وكأنه على هذا منادى ، وقال الحسن : طوى بكسر الطاء  
 والتنوين مصدر كشفى لفظا ومعنى ، وهو عنده معمول للقدس أيضا أى قدس مرة بعد أخرى ، وجوز أن يكون  
 معمولاً لنودى أى نودى ندامين ، وقال ابن السيد : إنه ما يطوى من جلد الحية ويقال : فعل الشيء طوى أى مرتين  
 فيكون موضوعا موضع المصدر ، وأنشد الطبرسى لعدي بن زيد :

أعاذل إن اللوم فى غير كنهه على طوى من غيبك المتردد

وذكر الراغب أنه إذا كان بمعنى مرتين يفتح أوله ويكسر ، ولا يخفى عليك أن الأظهر كونه اسما للوادى  
 فى جميع القراءات ((وَأَنَا اخْتَرْتُكَ)) أى اصطفتيك من الناس أو من قومك للنبوة والرسالة . وقرأ السلى .  
 وابن هرمز . والأعمش فى رواية (وإنا) بكسر الهمزة وتشديد النون مع ألف بعدها (اخترناك) بالنون والألف ،  
 وكذا قرأ طلحة . وابن أبى ليلى . وحمزة . وخلف . والأعمش فى رواية أخرى إلا أنهم فتحوا همزة ان ،  
 وذلك بتقدير اعلم أى واعلم انا اخترناك ، وهو على ما قيل عطف على (اخلع) ، ويجوز عندهم قرأ (أنى أناربك)  
 بالفتح أن يكون العطف عليه سواء كان متعلقا بنودى كما قيل أو معمولاً لا علم مقدرا كما أختير \*

وجوز أبو البقاء أن يكون بتقدير اللام وهو متعلق بما بعده أى لانا اخترناك ((فَاسْتَمِعْ)) وهو كما ترى ،  
 والفاء فى قوله تعالى (فاستمع) لترتيب الأمر والأمور به على ما قبلها فان اختياره عليه السلام لما ذكر من  
 موجبات الاستماع والأمر به ، واللام فى قوله سبحانه ((لَمَّا يُوحَىٰ ١٣)) متعلقة باستمع ، وجوز أن تكون متعلقة  
 باخترناك ، ورده أبو حيان بأنه يكون حيثئذ من باب الاعمال ويجب أو يختار حيثئذ إعادة الضمير مع الثانى بأن  
 يقال : فاستمع له لما يوحى \*

وأجيب بأن المراد جواز تعلقها بكل من الفعلين على البديل لا على أنه من الاعمال . واعترض على هذا بأن  
 قوله تعالى ((إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا)) بدل من (ما يوحى) ولا ريب فى أن اختياره عليه السلام ليس لهذا فقط  
 والتعلق باخترناك كيفما كان يقتضيه . وأجيب بأنه من باب التنصيص على ما هو الأهم والأصل الأصيل ، وقيل :  
 هى سيف خطيب فلا متعلق لها كما (فى ردف) لكم ومما وصولة .

وجوز أن تكون مصدرية أى فاستمع للذى يوحى إليك أو للوحى ، وفى أمره عليه السلام بالاستماع  
 إشارة إلى عظم ذلك وأنه يقتضى التأهب له ، قال أبو الفضل الجوهري : لما قيل لموسى عليه السلام استمع



لما يوحى وقف على حجر واستند إلى حجر ووضع يمينه على شماله وألقى ذقنه على صدره وأصغى بشرائه • وقال وهب : أدب الاستماع سكون الجوارح وغيض البصر والاصغاء بالسمع وحضور العقل والعزم على العمل وذلك هو الاستماع لما يحب الله تعالى ، وحذف الفاعل في (يوحى) للعلم به ويجسسه كونه فاصلة فانه لو كان مبنيا للفاعل لم يكن فاصلة ، والفاء في قوله تعالى ﴿ فَاعْبُدْنِي ﴾ لترتيب المأمور به على ما قبلها فان اختصاص الألوهية به تعالى شأنه من موجبات تخصيص العبادة به عز وجل ، والمراد بها غاية التذلل والانقياد له تعالى في جميع ما يكلفه به ، وقيل : المراد بها هنا التوحيد كما في قوله سبحانه ( وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ) والاول أولى ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ خصت الصلاة بالذكر وافردت بالامر مع اندراجها في الامر بالعبادة لفضلها وإنافتها على سائر العبادات بما نيطت به من ذكر المعبود وشغل القلب واللسان بذكره ، وقد سماها الله تعالى إيماناً في قوله سبحانه ( وما كان الله ليضيع إيمانكم ) •

واختلف العلماء في كفر تاركها كسلا كما فصل في محله ، وقوله تعالى ﴿ لَذَكِّرْكَ ﴾ ( ١ ) الظاهر أنه متعلق بأقم أى أقم الصلاة لتذكرني فيها لاشتغالها على الاذكار ، وروى ذلك عن مجاهد ، وقريب منه ما قيل أى لتكون لي ذاكراً غير ناس فعل المخلصين في جعلهم ذكر ربهم على بال منهم وتوكلهمهم وأفكارهم به ، وفرق بينهما بأن المراد بالاقامة على الاول تعديل الأركان ، وعلى الثاني الادامة وجعلت الصلاة في الاول مكاناً للذكر ومقره وعلته ، وعلى الثاني جعلت إقامة الصلاة أى إدامتها علة لادامة الذكر كأنه قيل أدم الصلاة لتستعين بها على استغراق فكرك وهمك في الذكر كقوله تعالى ( واستعينوا بالصبر والصلاة ) •

وجوز أن يكون متعلقاً بـ ( فاعبدني ) أو بأقم على أنه من باب الاعمال أى لتكون ذاكراً إلى بالعبادة وإقامة الصلاة ، وإذا عمم الذكر ليتناول القاي والقالي جاز اعتبار باب الاعمال في الاول أيضاً وهو خلاف الظاهر • وقيل : المراد ( أقم الصلاة لذكرك ) خاصة لا ترائي بها ولا تشوبها بذكرك غيري أو لا خلاص ذكرك وابتغاء وجهي ولا تقصد بها غرضاً آخر كقوله تعالى ( فصل لربك ) أولان أذكرك بالثناء أى لا ثني عليك وأثنيك بها أو لذكرك إياها في الكتب الالهية وأمرى بها أو لأوقات ذكرك وهي مواقيت الصلوات فاللام وقتية بمعنى عند مثلها في قوله تعالى ( ياليتني قدمت لحياتي ) وقولك : كان ذلك لخمس ليال خلون ، ومن الناس من حمل الذكر على ذكر الصلاة بعد نسيانها ، وروى ذلك عن أبي جعفر ، واللام حينئذ وقتية أو تعاليلية ، والمراد أقم الصلاة عند تذكرها أو لأجل تذكرها والكلام على تقدير مضاف والأصل لذكر صلاتي أو يقال : إن ذكر الصلاة سبب لذكر الله تعالى فاطلق المسبب على السبب وأنه وقع ضمير الله تعالى موقع ضمير الصلاة لشرفها أو أن المراد للذكر الحاصل منى فاضيف الذكر إلى الله عز وجل لهذه الملابس ، والذي حمل القائل على هذا الحمل أنه ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم نام عن صلاة الصبح فلما قضاها قال : من نسي صلاة فليقضاها إذا ذكرها فان الله تعالى قال : ( أقم الصلاة لذكرك ) فظن هذا القائل أنه لو لم يحمل هذا الحمل لم يصح التعاليل وهو من بعض الظن فان التعاليل كما في الكشف صحيح والذكر على ما فسر في الوجه الاول وأراد عليه الصلاة والسلام أنه إذا ذكر الصلاة انتقل من ذكرها إلى ذكر ما شرعت له وهو ذكر الله تعالى فيحمله على إقامتها ، وقال بعض المحققين : إنه لما جعل المقصود الاصل من الصلاة ذكر الله تعالى وهو حاصل مطلوب في كل وقت فاذا فاتته الوقت المحدود له ينبغي المبادرة اليه ما أمكنه فهو من إشارة النص لا من منطوقه حتى يحتاج إلى التمثل فافهم •

وإضافة (ذكر) إلى الضمير تحتل أن تكون من إضافة المصدر إلى مفعوله وأن تكون من إضافة المصدر إلى فاعله حسب اختلاف التفسير \*

وقرأ السلمي . والنخعي . وأبو رجاء ( للذكرى ) بلام التعريف و ألف التأنيث، وقرأت فرقة ( لذكرى ) بـالف التأنيث بغير لام التعريف، وأخرى ( للذكر ) بالتعريف والتذكير وقوله تعالى ﴿ إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ ﴾ تعليل لوجوب العبادة وإقامة الصلاة أى كائنة لا محالة، وإنما عبر عن ذلك بالآتيان تحمية لحصولها بإبرازها فى معرض أمر محقق متوجه نحو المخاطبين ﴿ أَكَادُ أَخْفِيهَا ﴾ أقرب أن أخفى الساعة ولا أظهرها بأن أقول إنها آتية ولولا أن فى الاخبار بذلك من اللطف وقطع الاعتذار لما فعلت، وحاصله أكاد أبلغ فى إخفائها فلا أجمل كما لم أفصل، والمقاربة هنا مجاز كما نص عليه أبو حيان أو أريد إخفاء وقتها المعين وعدم إظهاره وإلى ذلك ذهب الأخفش . وابن الأنباري . وأبو مسلم ، ومن مجيء كاد بمعنى أراد كما قال ابن جني فى المحتسب قوله :

كادت وكدت وتلك خير إرادة لو عاد من لهُ الصبابة ما مضى

وروى عن ابن عباس . وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهما أن المعنى أكاد أخفيها من نفسى، ويؤيده أن فى مصحف أبى كذلك ، وروى ابن خالويه عنه ذلك بزيادة فكيف أظهركم عليها ، وفى بعض القراءات بزيادة فكيف أظهرها لكم ، وفى مصحف عبد الله بزيادة فكيف يعلمها مخلوق وهذا محمول على ما جرت به عادة العرب من أن أحدهم إذا أراد المبالغة فى كتمان الشئ قال : كدت أخفيه من نفسى ومن ذلك قوله :

أيام تصحبني هند وأخبرها ما كدت أكتمه عنى من الخبر

ونحو هذا من المبالغة قوله ﷺ فى حديث السبعة الذين يظلهم تحت ظله «ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه» ويجعل ذلك من باب المبالغة يندفع ما قيل إن إخفاء ذلك من نفسه سبحانه محال فلا يناسب دخول كاد عليه، ولا حاجة لما قيل : إن معنى من نفسى من تلقائى ومن عندى ، والقرينة على هذا المحذوف إثباته فى المصاحف ، وكونه قرينة خارجية لا يضر إذ لا يلزم فى القرينة وجودها فى الكلام . وقيل : الدليل عليه أنه لا بد لأخفيها من متعلق وهو من يخفى منه . ولا يجوز أن يكون من الخالق لأنه تعالى أخفاها عنهم لقوله سبحانه (إن الله عنده علم الساعة) فيتعين ما ذكر . وفيه أن عدم صحة تقدير من الخالق بمَنوع لجواز إرادة إخفاء تفصيلها وتعيينها مع أنه يجوز أن لا يقدر له متعلق ، والمعنى أوجد أخفاها ولا أقول : إنها آتية وقال أبو علي : المعنى أكاد أظهرها بايقاعها على أن أخفيها من ألفاظ السلب بمعنى أزيل خفاءها أى ساتها وهو فى الأصل ما يلف به القربة ونحوها من كساء وما يجرى مجراه . ومن ذلك قول امرئ القيس :

فإن تدفنوا الداء لانخفه وإن توقدوا الحرب لا تقعد

ويؤيده قراءة أبى الدرداء . وابن جبير . والحسن . ومجاهد . وحيد . ورويت عن ابن كثير . وعاصم ( أخفيها ) بفتح الهمزة فإن خفاء بمعنى أظهره لا غير فى المشهور ، وقال أبو عبيدة كما حكاها أبو الخطاب أحد رؤساء اللغة : خفيت وأخفيت بمعنى واحد . ومتعلق الإخفاء على الوجه السابق فى تفسير قراءة الجمهور والظاهر ليس شيئا واحدا حتى تتعارض القراءتان . وقالت فرقة : خبر كاد محذوف أكاد آتى بها كما حذف فى قول صابى البرجمي :



هممت ولم أفعل وكدت وليتني تركت على عثمان تبكي حلاله  
 أى وكدت أفعل وتم الكلام ثم استأنف الأخبار بأنه تعالى يخفيها ، واختار النحاس وقالت فرقة أخرى :  
 (أ كاد) زائدة لا دخول لها في المعنى بل المراد الأخبار بأن الساعة آتية وإن الله تعالى يخفي وقت آتيانها . وروى هذا  
 المعنى عن ابن جبير . واستدلوا على زيادة كاد بقوله تعالى : (لم يكدرها) . وبقول زيد الخيل :  
 سريع إلى الهيجاء شاك سلاحه فما أن يكاد قرنه يتنفس

ولاحجة في ذلك كما لا يخفى (لتجزى كل نفس بما تسعى ١٥) متعلق بآتية كما قال صاحب اللوامح وغيره  
 وما بينهما اعتراض لا صفة حتى يلزم أعمال اسم الماعل الموصوف وهو لا يجوز على رأى البصريين أو  
 باخفيها على أن المراد أظهرها لا على أن المراد أسترها لأنه لا وجه لقولك أسترها لأجل الجزاء، وبعضهم  
 جوز ذلك، ووجهه بأن تعمية وقتها لتنتظر ساعة فساعة فيحترز عن المعصية ويجتهد في الطاعة. وتعقب بأنه  
 تكلف ظاهر مع أنه لا صحة له إلا بتقدير لينتظر الجزاء أو لتخاف وتخشى، وما مصدرية أى لتجزى بسعيها  
 وعملها إن خيرا فخير وإن شرا فشر . وهذا التعميم هو الظاهر ، وقيل : لتجزى بسعيها في تحصيل ما ذكر  
 من الأمور المأمور بها ، وتخصيصه في معرض الغاية لا تيانها مع أنه لجزاء كل نفس بما صدر عنها سواء كان  
 سعيها فيما ذكر أو تقاعدا عنه بالمرة أو سعيها في تحصيل ما يضاؤه للإيمان بأن المراد بالذات من إتيانها هو  
 الإثابة بالعبادة، وأما العقاب بتركها فمن مقتضيات سوء اختيار العصاة وبأن المأمور به في قوة الوجوب  
 والساعة في شدة الهول والفضاعة بحيث يوجب أن على كل نفس أن تسعى في الامتثال بالأمر وتجد في تحصيل  
 ما ينجيها من الطاعات وتحترز عن اقتراف ما يردىها من المعاصي انتهى \*

ولا يخفى ما فيه، وقيل : ما موصولة أى بالذى تسعى فيه ، وفيه حذف العائد المجرور بالحرف مع فقد شرطه  
 وأجيب بأنه يجوز أن يكون القائل لا يشترط، وقيل : يقدر منصوبا على التوسع (فَلَا يَصُدُّكَ) خطاب لموسى  
 عليه السلام، وزعم بعضهم أنه لدينا ﷺ لفظا ولأتمه معنى وهو في غاية البعد (عنها) أى الساعة، والمراد  
 عن ذكرها ومراقبتها ، وقيل : عن الإيمان بآتيانها ورجح الأول بأنه الأليق بشأن موسى عليه السلام وإن كان  
 النهي بطريق التهييج والالطاب ورجوع ضمير (عنها) إلى الساعة هو الظاهر وكذا رجوع ضمير (بها) في قوله  
 تعالى (مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا) وقيل : الضميران راجعان إلى الصلاة، وقيل : ضمير (عنها) راجع إلى الصلاة وضمير  
 بها راجع إلى الساعة وقيل : الضميران راجعان إلى كلمة (لا إله إلا أنا) وقيل : الأول راجع إلى العبادة والثاني راجع إلى  
 الساعة، وقيل : هما راجعان إلى الخصال المذكورة، وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر غير مرة من الاهتمام بالمقدم  
 والتشويق إلى المؤخر ولأن في المؤخر نوع طولر بما يخل تقديمه بجزالة النظم الكريم، والنهي وإن كان بحسب الظاهر  
 نهيا للكافر عن صد موسى عليه السلام عن الساعة لكنه في الحقيقة نهى له عليه السلام عن الانصداد عنها  
 على أبلغ وجه وأكده فإن النهي عن أسباب الشيء ومبادئه المؤدية إليه نهى عنه بالطريق البرهاني وإبطال  
 للسببية عن أصلها كما في قوله تعالى (لا يحرمكم) الخ فإن صد الكافر حيث كان سببا لانصداده عليه السلام  
 كان النهي عنه نهيا باصلا وموجبه وإبطالا له بالكلية ، ويجوز أن يكون نهيا عن السبب على أن يراد منه نهيا

السلام عن اظهار لين الجانب للكفرة فان ذلك سبب لصدم اياه عليه السلام كما فى قوله :- لا أرينك ههنا - فان المراد به نهى المخاطب عن الحضور لديه الموجب لرؤيته فكأنه قيل: كن شديد الشكيمة صلب المعجم حتى لا يتلوح منك لمن يكفر بالساعة وينكر البعث أنه يطمع فى صدك عما أنت عليه ، وفيه حث على الصلابة فى الدين وعدم اللين المطمع لمن كفر ﴿ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ﴾ أى ما تهواه نفسه من اللذات الحسية الفانية فصدّه عن الايمان ﴿ فَرَدَى ﴾ أى فتهلك فان الاغفال عن الساعة وعن تحصيل ما ينجى عن أحوالها مستتبعا للهلاك لا محالة \* وذكر العلامة الطيبي أنه يمكن أن يحمل (من لا يؤمن) على المعرض عن عبادة الله تعالى المتهالك فى الدنيا المنغمس فى لذاتها وشهواتها بدليل (واتبع) النخ ويحمل نهى الصد على نهى النظر إلى متمتعاته من زهرة الحياة الدنيا ليكون على وزان قوله تعالى ( ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا ) النخ ، ويحمل متابعة الهوى على الميل إلى الاخلاص إلى الارض كقوله تعالى ( ولاكنه أخلد إلى الارض واتبع هواه ) يعنى تفرغ لعبادتي ولا تلتفت إلى ما الكفرة فيه فانه مهلك فان ما أوليناك واخترناه لك هو المصداق الاسنى وفى هذا حث عظيم على الاشتغال بالعبادة وزجر بليغ عن الركون إلى الدنيا ونعيمها ، ولا يخلو عن حسن وان كان خلاف الظاهر . و(تردى) يحتمل أن يكون منصوبا فى جواب النهى وان يكون مرفوعا والجملة خبر مبتدأ محذوف أى فانت تردى بسبب ذلك . وقرأ يحيى (فتردى) بكسر التاء \*

﴿ وَمَا تَلَكَ يَمِينُكَ يَا مُوسَى ﴾ شروع فى حكاية ما كلفه عليه السلام من الأمور المتعلقة بالخلق اثر حكاية ما أمر به من الشؤون الخاصة بنفسه . فما استفهامية فى محل الرفع بالابتداء . و(تلك) خبره أو بالعكس وهو أدخل بحسب المعنى وأوفق بالجواب و(يمينك) متعلق بمضمر وقع حالا من (تلك) أى وما تلك قارة أو ما خوذة يمينك والعامل فيه ما فيه من معنى الإشارة كما فى قوله عز و علا حكاية ( وهذا بعلى شيخا ) وتسميه النجاة عاملا معنويا \* وقال ابن عطية : تلك اسم موصول و(يمينك) متعلق بمحذوف صلته أى وما التى استقرت يمينك . وهو على مذهب الكوفيين الذين يقولون ان كل اسم إشارة يجوز أن يكون اسما موصولا . ومذهب البصريين عدم جواز ذلك إلا فى ذا بشرطه . والاستفهام تقريرى وسيأتى قريبا ان شاء الله تعالى بيان المراد منه ﴿ قَالَ هِيَ عَصَايَ ﴾ نسبها عليه السلام إلى نفسه تحقيقا لوجه كونها يمينه وتمهيدا لما يعقبه من الأفاعيل المنسوبة اليه عليه السلام . واسمها على ما روى عن مقاتل نبعة . وكان عليه السلام قد أخذها من بيت عصى الأنبياء عليهم السلام التى كانت عند شعيب حين استأجره للرعى هبط بها آدم عليه السلام من الجنة وكانت فيما يقال من آسها . وقال وهب : كانت من العوسج وطولها عشرة أذرع على مقدار قامته عليه السلام . وقيل : اثنتا عشرة ذراعا بذراع موسى عليه السلام . وذكر المسند اليه وان كان هو الاصل لرغبته عليه السلام فى المناجاة ومزيد لذاذته بذلك . وقرأ ابن أبى اسحق . والجحدري (عصى) بقلب الالف ياء وادغامها فى ياء المتكلم على لغة هذيل فانهم يقلبون الالف التى قبل ياء المتكلم ياء للمجانسة كما يكسر ما قبلها فى الصحيح . قال شاعرهم : سبقوا هوى وأعنعوا لهواهم فتخرموا ولكل جنب مصرع وقرأ الحسن (عصاى) بكسر الباء وهى مروهة عن أبى ابن اسحق أيضا . وأبى عمرو ، وهذه الكسرة



لا لائقا السا كنين كما في البحر . وعن ابن أبي إسحق (عصا) بسكون الياء كأنه اعتبر الوقف ولم يبال بالتقاء السا كنين ، والعصا من المؤنثات السماعية ولا تلحقها التاء ، وأول لحن سمع بالعراق كما قال الفراء : هذه عصاتي وتجمع على عصى بكسر أوله وضمه وأعص وأعصاء (أتوكؤا عليها) أي أتحمّل عليها في المشي والوقوف على رأس القطيع ونحو ذلك (وأهش بها) أي أخبط بها ورق الشجر وأضربه ليسقط (على غنمي) فتأكله . وقرأ النخعي كما ذكر أبو الفضل الرازي . وابن عطية (أهش) بكسر الهاء ومعناه كمنى مضموم الهاء ، والمفعول على القراءتين محذوف كما أشرنا إليه \*

وقال أبو الفضل : يحتمل أن يكون ذلك من هـ يش هـ شاشة إذ مال أي أميل بها على غنمي بما يصلحها من السوق وإسقاط الورق لتأكله ونحوهما ، ويقال : هـ الورق والكلاء والنبات إذا جف ولان انتهى . وعلى هذا لا حذف \*

وقرأ الحسن . وعكرمة (أهش) بضم الهاء والسين المهملة من الهس وهو زجر الغنم ، وتعديته بعلی لتضمين معنى الانحاء يقال : أنحى عليه بالمصا إذا رفعها عليه موهما للضرب أي أزجرها منحيا عليها . وفي كتاب السين والشين لصاحب القاموس يقال : هـ الشيء وهشه إذا فته وكسره فهما بمعنى . ونقل ابن خالويه عن النخعي أنه قرأ (أهش) من أهش رباعيا \*

وذکر صاحب اللوامح عن عكرمة . ومجاهد «أهش» بضم الهاء وتخفيف الشين المعجمة ثم قال : لا أعرف وجهه إلا أن يكون بمعنى أهش بالتضعيف لكن فر منه لأن الشين فيه تفش فاستثقل الجمع بين التضعيف والتفشي فيكون كتخفيف ظلت ونحوه اه وهو في غاية البعد . وقرأت جماعة «غنمي» بسكون النون . وأخرى «على غنمي» على أن «على» جار ومجرور و«غنمي» مفعول صريح للفعل السابق ، ولم أقف على ذكر كيفية قراءة هذه الجماعة ذلك الفعل وهو على قراءة الجمهور مما لا يظهر تعديده للغنم ، وكذا على قراءة غيرهم إلا بنوع تكلف ، والغنم الشاه وهو اسم مؤنث موضوع للجنس يقع على الذكر والإناث وعليهما جميعا ولا واحد له من لفظه وإنما واحد شاة وإذا صغرت قلت غنيمة بالهاء ويجمع على أغنام . وغنوم . وأغانم ، وقالوا : غنمان في التثنية على إرادة قطعتين وقدم عليه السلام بيان مصلحة نفسه في قوله : أتوكؤا عليها وثني بمصلحة رعيته في قوله : (وأهش بها على غنمي) ولعل ذلك لأنه عليه السلام كان قريب العهد بالتوكؤ فكان أسبق إلى ذهنه ويليه الهش على غنمه . وقد روى الإمام أحمد أنه عليه السلام بعد أن ناداه ربه سبحانه وتحقق أنه جل وعلا هو المنادي قال سبحانه له : ادن مني فجمع يديه في العصا ثم تحامل حتى استقل قائما فرعدت فرائصه حتى اختلفت واضطربت رجلاه وانقطع لسانه وانكسر قلبه ولم يبق منه عظم يحمل آخر فهو بمنزلة الميت إلا أن روح الحياة تجري فيه ثم زحف وهو مرعوب حتى وقف قريبا من الشجرة التي نودي منها فقال له الرب تبارك وتعالى ماتلك يمينك يا موسى ؟ فقال ما قص عز وجل ، وقيل : لعل تقديم التوكؤ عليها لأنه الأوفق للسؤال بماتلك يمينك ، ثم إنه عليه السلام أجمل أوصافها في قوله (ولی فیہا ما رب آخری ۱۸) أي حاجات آخر ومفرده مأربة مثلثة الراء . وعومل في الوصف معاملة مفردة فلم يقل آخر وذلك جائز في غير الفواصل وفيها كما هنا أجوز وأحسن \*

ونقل الالهوازي في كتاب الاقناع عن الزهري . وشيية أنهما قرأا (مارب) بغير همز وكأنه يعني بغير همز محقق، ومحصله أنهما سهلا الهمزة بين بين ، وقد روى الامام أحمد . وغيره عن وهب في تعيين هذه المآرب أنه كان لها شعبتان ومحجن تحتها فاذا طال الغصن حناه بالمحجن وإذا أراد كسره لواه بالشعبتين وكان إذا شاء عليه السلام ألقاها على عاتقه فعلق بها قوسه وكنائته ومخلاته وثوبه وزادا إن كان معه وكان إذا رجع في البرية حيث لا ظل له ركزها ثم عرض بالزندان الزند الأعلى والزند السفلي على شعبتيها وألقى فوقها كساءه فاستظل بها ما كان مرتعا، وكان إذا ورد ماء يقصر عنه رشاؤه وصل بها، وكان يقاتل بها السباع عن غنمه . وذكر بعضهم أنه كان عليه السلام يستقي بها فتطول بطول البئر وتصير شعبتها دلوًا وتكونان شمعتين في الليل وإذا ظهر عدو حاربت عنه وإذا اشتوى ثمرة ركزها فاورقت وأثمرت وكان يحمل عليها زاده وسقاه فجعلت تماشيه ويركزها فينبع الماء وإذا رفعها انضب وكانت تقيه الهوام وكانت تحدثه وتؤنسه ، ونقل الطبرسي كثيرًا ما ذكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما .

والظاهر أن ذلك مما كان فيها بعد ، وتكلف بعضهم للقول بأنه مما كان قبل . ويحتمل إن صح خبر في ذلك ولا أراه يصح فيه شيء ، وكان المراد من سؤاله تعالى أياه عليه السلام أن يعدد المرافق الكثيرة التي علقها بالعصا ويستكثرها ويستعظمها ثم يريه تعالى عقب ذلك الآية العظيمة كأنه جل وعلا يقول : أين أنت عن هذه المنفعة العظمى والمأربة الكبرى المنسية عندها كل منفعة ومأربة كنت تعتد بها وتحتفل بشأنها فما طالبة للوصف أو يقدر المنفعة بعدها . واختيار ما يدل على البعد في اسم الإشارة للإشارة إلى التعظيم وكذا في النداء إيماء إليه والتعداد في الجواب لأجله ، و(مآرب أخرى) تتميم للاستعظام بانها أكثر من أن تحصى، وذكر العصا في الجواب ليجري عليها النعوت المادحة وفيه من تعظيم شأنها ما ليس في ترك ذكرها، ويندفع بهذاما أورد من أنه يلزم على هذا الوجه استدراك (هي عصا) إذ لا دخل له في تعداد المنافع .

ويجوز أن يكون المراد اظهاره عليه السلام حقارتها ليريه عز وجل عظيم ما يخترعه في الخشبة اليابسة مما يدل على باهر قدرته سبحانه كما هو شأن من أراد أن يظهر من الشيء الحقير شيئًا عظيمًا فانه يعرضه على الحاضرين ويقول: ما هذا؟ فيقولون هو الشيء الفلاني ويصفونه بما يبعد عما يريد اظهاره منه ثم يظهر ذلك فما طالبة للجنس و(تلك) للتحقير والتعداد في الجواب لأجله (ومآرب أخرى) تتميم لذلك أيضا بأن المسكوت عنه من جنس المنطوق فكأنه عليه السلام قال : هي خشبة يابسة لا تنفع إلا منافع سائر الخشبات ولذلك ذكر عليه السلام العصا وأجرى عليها ما أجرى ، وقيل : إنه عليه السلام لما رأى من آيات ربه ما رأى غلبت عليه الدهشة والهيبة فسأله سبحانه وتكلم معه إزالة لتلك الهيبة والدهشة فما طالبة إما للوصف أو للجنس وتكرير النداء لزيادة التأنيس ، ولعل اختيار ما يدل على البعد في اسم الإشارة لتنزيل العصا منزلة البعيد لغفلته عليه السلام عنها بما غلب عليه من ذلك ، والاحتمال في قوله : (ولي فيها مآرب أخرى) يحتمل أن يكون رجاء أن يسأله سبحانه عن تلك المآرب فيسمع كلامه عز وجل مرة أخرى . وتطول المكالمة وتزداد اللذادة التي لأجلها أطرب أولا ، وما ألد مكالمة المحبوب، ومن هنا قيل :

وأمل حديثا يستطاب فليتنى أطلت ذنوبا كي يطول عتابه



ويحتمل أن يكون لعود غلبة الدهشة اليه عليه السلام ، وزعم بعضهم أنه تعالى سأله عليه السلام ليقرره على أنها خشبة حتى إذا قلبها حية لا يخافها وليس بشيء ، وعلى جميع هذه الأقوال السؤال واحد والجواب واحد كما هو الظاهر ، وقيل : ( أتوكوا عليها ) الخ جواب لسؤال آخر وهو أنه لما قال - ( هي عصا ) قال له تعالى : فما تصنع بها ؟ فقال : ( أتوكوا عليها ) الخ ، وقيل : إنه تعالى سأله عن شيئين عن العصا بقوله سبحانه ( وما تلك ) وعمّا يملكه منها بقوله عز وجل : ( يمينك ) فأجاب عليه السلام عن الأول بقوله : ( هي عصا ) وعن الثاني بقوله : ( أتوكوا عليها ) الخ ، ولا يخفى أن كلا القولين لا ينبغي أن يتوكأ عليهما لاسيما الأخير . هذا واستدل بالآية على استحباب التوكؤ على العصا وإن لم يكن الشخص بحيث تكون وترا لقوسه وعلى استحباب الاقتصاد في المرمى بالمهش وهو ضرب الشجر ليسقط الورق دون الاستئصال ليخلف فينتفع به غيره وقد ذكر الإمام فيها فوائد سند ذكر بعضها في باب الإشارة لأن ذلك أوفق به ( قَالَ ) استئناف مبنى على سؤال ينساق اليه ذهن كأنه قيل : فماذا قال الله عز وجل فقيل ؟ قال : ( الْقَهَا يَا مُوسَى ١٩ ) لترى من شأنها ماترى ، والالقاء الطرح على الأرض ، ومنه قوله :

فألقت عصاها واستقرت بها النوى كما قرعنا بالأياب المسافرين

وتكرير النداء لمزيد التنبيه والاهتمام بشأن العصا ، وكون قائل هذا هو الله تعالى هو الظاهر ، وزعم بعضهم أنه يجوز أن يكون القائل الملك بأمر الله تعالى وقد أبعد غاية البعد ( فَأَقْبَاهَا ) ريثما قيل له ألقها ( فَأَذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى ٢٠ ) تمشى وتفتقل بسرعة ، والحية اسم جنس ينطلق على الصغير والكبير والأثني والذكر ، وقد انقلبت حين ألقاها عليه السلام ثعبانا وهو العظيم من الحيات كما يفصح عنه قوله تعالى : ( فإذا هي ثعبان مبين ) وتشبيهها بالجان وهو الدقيق منها في قوله سبحانه : ( فلما رآها تهتز كأنها جان ) من حيث الجلادة وسرعة الحركة لا من حيث صغر الجثة فلا منافاة ، وقيل : إنها انقلبت حين ألقاها عليه السلام حية صفراء في غلظ العصا ثم انتفخت وغلظت فلذلك شبهت بالجان تارة وسميت ثعبانا أخرى ، وعبر عنها بالاسم العام للحالين ، والأول هو الأليق بالمقام مع ظهور اقتضاء الآية التي ذكرناها له وبعدها عن التأويل . وقد روى الإمام أحمد . وغيره عن وهب أنه عليه السلام حانت منه نظرة بعد أن ألقاها فإذا بأعظم ثعبان نظر إليه الناظرون يرى يلتمس كأنه يبتغي شيئا يريد أخذه يمر بالصخرة مثل الخلفة من الأبل فيلتقمها ويطعن بالناب من أنيابه في أصل الشجرة العظيمة فيجتثها عيناه توقدان نارا وقد عاد المحجن عرفا فيه شعر مثل النيازك وعاد الشعبتان فما مثل القلب الواسع فيه أضراس وأنياب لها صريف •

وفي بعض الآثار أن بين لحييه أربعين ذراعا فلما عاين ذلك موسى عليه السلام ولى مدبرا ولم يعقب فذهب حتى أمعن ورأى أنه قد أعجز الحية ثم ذكر ربه سبحانه فوقف استحياء منه عز وجل ثم نودى يا موسى إلى ارجع حيث كنت فرجع وهو شديد الخوف فأمره سبحانه وتعالى بأخذها وهو ما قص الله تعالى بقوله عز قائل ( قَالَ ) أي الله عز وجل ، والجملة استئناف كما سبق ( خُذْهَا ) أي الحية وكانت على ما روى عن ابن عباس ذكرا ، وعن وهب أنه تعالى قال له : ( خُذْهَا يَمِينُكَ ) ( وَلَا تَخَفْ ) منها ، وأهل ذلك الخوف

عما اقتضته الطبيعة البشرية فإن البشر بمقتضى طبعه يخاف عند مشاهدة مثل ذلك وهو لا ينافي جلالة القدر .  
وقيل : إنما خاف عليه السلام لأنه رأى أمراً أهلاً صدر من الله عز وجل بلا واسطة ولم يقف على حقيقة  
أمره وليس ذلك كنار إبراهيم عليه السلام لأنها صدوت على يد عدو الله تعالى وكانت حقيقة أمرها كنار  
على علم فلذلك لم يخف عليه السلام منها . خاف موسى عليه السلام من الحية ، وقيل : إنما خاف لأنه عرف  
ما لقي من ذلك الجنس حيث كان له مدخل في خروج أبيه من الجنة ، وإنما عطف النهي على الأمر للاشعار  
بأن عدم المنهى عنه مقصود لذاته لا لتحقيق المأمور به فقط ، وقوله تعالى ( سَنُعِيدُهَا ) أى بعد الأخذ  
( سيرتها ) أى حالتها ( الأولى ٢١ ) التى هى العصور استئناف مسوق لتعليل الامتثال بالأمر والنهى فان  
إعادتها إلى ما كانت عليه من موجبات أخذها وعدم الخوف منها ، ودعوى أن فيه مع ذلك عدة كريمة  
بإظهار معجزة أخرى على يده عليه السلام وإيداناً بكونها مسخرة له عليه السلام ليكون على طمأنينة من أمره  
ولا توتره شائبة تزلزل عند محاجة فرعون لا تخلو عن خفاء ، وذكر بعضهم أن حكمة انقلابها حية وأمره  
بأخذها ونهيه عن الخوف تأنيده فيما يعلم سبحانه أنه سيقع منه مع فرعون ، ولعل هذا مأخذ تلك الدعوى .  
قيل : بلغ عليه السلام عند هذا الخطاب من الثقة وعدم الخوف إلى حيث كان يدخل يده في فهاو يأخذ بالحياها ،  
وفى رواية الإمام أحمد . وغيره عن وهب أنه لما أمره الله تعالى بأخذها أدنى طرف المدرعة على يده وكانت  
عليه مدرعة من صوف قد خلها بخلال من هيدان فقال له ملك : أرايت يا موسى لو أذن الله تعالى بما تحاذر  
أكانت المدرعة تغني عنك شيئاً؟ قال : لا ولكنى ضعيف ومن ضعف خلقت فكشف عن يده ثم وضعها على فم  
الحية حتى سمع حس الاضرار والانياب ثم قبض فاذا هى عصاه التى عهدا واذا يده فى موضعها الذى كان  
يضعها فيه إذا توكا بين الشعبين ، والرواية الاولى أرفق بمنصبه الجليل عليه السلام . وأخرج ابن أبى حاتم  
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه عليه السلام نودى المرة الاولى يا موسى خذها فلم يأخذها ثم نودى  
الثانية ( خذها ولا تخف ) فلم يأخذها ثم نودى الثالثة ( إنك من الأمنين ) فأخذها ، وذكر مكى فى تفسيره أنه قيل  
له فى المرة الثالثة : ( سنعيد سيرتها الاولى ) ، ولا يخفى أن ما ذكر بعيد عن منصب النبوة فاعمل الخبر غير صحيح .  
والسيرة فعلة من السير يقال للهية والحالة الواقعة فيه ثم جردت لمطلق الهية والحالة التى يكون عليها الشئ ،  
ومن ذلك استعمالها فى المذهب والطريقة فى قولهم : سيرة السلف ، وقول الشاعر :

فلا تغضب من سيرة أنت سرتها      قائل راض سيرة من يسيرها

واختلف فى توجيه نصبها فى الآية فقيل : إنها منصوبة بنزع الخافض والاصل إلى سيرتها أو لسيرتها  
وهو كثير وإن قالوا : إنه ليس بمقيس ، وهذا ظاهر قول الحوفى : إنها مفعول ثان لسنعيدها على حذف  
المجر نحو ( واختار موسى قومه ) واليه ذهب ابن مالك وارتضاه ابن هشام ، وجوز الزمخشري أن يكون  
أعاد منقولاً من عاد بمعنى عادليه ، ومنه قول زهير : • فصرم حبلاً إذ صرمت • وعادك أن تلاقى أعداء •  
فيتمدى إلى مفعولين ، والظاهر أنه غير التوجيه الاول لاعتبار النقل فيه والخافض يحذف من أعاد من غير نظر إلى  
ثلاثيه ، وتمدى عاد بنفسه مما صح به النقل ، فقد نقل الطيبي عن الأصمعى أن عادك فى البيت متعمد بمعنى صرفك ،  
وكذا نقل الفاضل اليمنى . وفى المغرب العود الصيرورة ابتداء وثانياً ويتمدى بنفسه وبألى وعلى وفى واللام .



وفي مشارق اللغة للقاضي عياض مثله ، ونقل عن الحديث «أعدت فتانا يا معاذ؟» وقال أبو البقاء : هي بدل من ضمير المفعول بدل اشتغال ، وجوز أن يكون النصب على الظرفية أي سنعيدها في طريقها الأولى \*  
وتعقبه أبو حيان قائلا : إن سيرتها وطريقتها ظرف مختص فلا يتعدى إليه الفعل على طريقة الظرفية إلا بوساطة في ولا يجوز الحذف إلا في ضرورة أو فيما شذت فيه العرب ، وحاصله أن شرط الانتصاب على الظرفية هنا وهو الإبهام مفقود ، وفي شرح التسهيل عن نحاة المغرب أنهم قسموا المبهم إلى أقسام منها المشتق من الفعل كالذهب والمصدر الموضوع موضع للظرف نحو قصدك ولم يفرقوا بين المختوم بالتاء وغيره فالنصب على الظرفية فيما ذكر غير شاذ ولا ضرورة ، وجوز الزمخشري واستحسنه أن يكون (سنعيدها) مستقلا بنفسه غير متعلق بسيرتها بمعنى أنها انشئت أول ما أنشئت عصا ثم ذهبت وبطأت بالقباب حية فسنعيدها بعد الذهاب كما أنشأناها أولا ، و(سيرتها) منصوبا على أنه مفعول مطلق لفعل مقدر أي تسير سيرتها الأولى أي سنعيد لها سائرة سيرتها الأولى حيث كنت تتوكل عليها وتمش بها على غنمك ولك فيها الما ترب التي عرفت ما انتهى \*  
والظاهر أنه جعل الجملة من الفعل المقدر (١) وفاعله حالا ، ويجوز أن يكون استثناء ، ولا يخفى عليك أن ما ذكره وإن حسن معنى إلا أنه خلاف المتبادر ، هذا والآية ظاهرة في جواز انقلاب الشيء عن حقيقة كانقلاب النحاس إلى الذهب وبه قال جمع ، ولا مانع في القدرة من توجه الأمر التكويني إلى ذلك وتخصيص الإرادة له ، وقيل : لا يجوز لأن قلب الحقائق محال والقدرة لا تتعلق به والحق الأول بمعنى أنه تعالى يخاق بدل النحاس مثلا ذهباً على ما هو رأى بعض المحققين أو بأن يسلب عن أجزاء النحاس الوصف الذي صار به نحاساً ويخلق فيه الوصف الذي يصير به ذهباً على ما هو رأى بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات ، والمحال إنما هو انقلابه ذهباً مع كونه نحاساً لا امتناع كون الشيء في الزمن الواحد نحاساً وذهباً ، وانقلاب العصا حية كان بأحد هذين الاعتبارين والله تعالى أعلم بأيهما كان ، والذي أميل إليه الثاني فإن في كون خلق البدل انقلاباً خفياً كما لا يخفى \*

وقوله تعالى : ﴿ وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ ﴾ أمر له عليه السلام بعد ما أخذ الحية وانقلب عصا كما كانت ، والضم الجمع ، والجناح كما في القاموس اليد والعضد والابط والجانب ونفس الشيء . ويجمع على أجنحة وأجنح ، وفي البحر الجناح حقيقة في جناح الطائر والملك ثم توسع فيه فاطلق على اليد والعضد وجنب الرجل \*  
وقيل : لمجنبتى العسكر جناحان على سبيل الاستعارة وسمى جناح الطائر بذلك لأنه يجنحه أي يميله عند الطيران ، والمراد ادخل يدك اليمنى من طوق مدرعتك واجعلها تحت إبط اليسرى أو تحت عضدها عند الإبط أو تحتها عنده فلا منافاة بين ما هنا ، وقوله تعالى : ﴿ ادخل يدك في جيبك ﴾ ﴿ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ﴾ جعله بعضهم مجزوماً في جواب الأمر المذكور على اعتبار معنى الإدخال فيه ، وقال أبو حيان : وغيره إنه مجزوم في جواب أمر مقدر وأصل الكلام اضمم يدك تنضم وأخرجها تخرج فحذف ما حذف من الأول . والثاني وأبقى ما يدل عليه فهو إيجاز يسمى بالاحتباك ، ونصب (بيضاء) على الحال من الضمير في (تخرج) والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو حال من الضمير في (بيضاء) أو صفة لبيضاء كما قال الحوفي أو متعلق به كما قال

أبو حيان كأنه قيل : أبيضت من غير سوء أو متعلق بتخرج كما جوزه غير واحد. والسوء الرذالة والقبح في كل شيء، وكفى به عن البرص كما كنى عن العورة بالسوء لما أن الطباع تنفر عنه والاسماع تنجبه وهو أبغض شيء عند العرب ولهذا كنوا عن جذيمة صاحب الزباء وكان أبرص بالبرش والوضاح. وقائدة التمرض لنفي ذلك الاحتراس فإنه لو اقتصر على قوله تعالى : (تخرج بيضاء) لا وهم ولو على بعد أن ذلك من برص، ويجوز أن يكون الاحتراس عن توهم عيب الخروج عن الخلقة الأصلية على أن المعنى تخرج بيضاء من غير عيب وقبح في ذلك الخروج أو عن توهم عيب مطلقا. يروى أنها خرجت بيضاء لها شعاع كشعاع الشمس ينشئ البصر وكان عليه السلام آدم اللون (آية أخرى ٢٢) أي معجزة أخرى غير العصا وانتصابها على الحالية من ضمير (تخرج) والصحيح جواز تعدد الحال لذي حال واحد أو من ضمير (بيضاء) أو من الضمير في الجار والمجرور على ما قيل أو على البدلية من (بيضاء) ويرجع إلى الحالية من ضمير (تخرج)، ويجوز أن تكون منصوبة بفعل مضمير أي خذ آية وحذف لدلالة الكلام. وظاهر كلام الزمخشري جواز تقدير دونك عاملا وهو مبنى على ما هو ظاهر كلام سيدييه من جواز عمل اسم الفعل محذوفا ومنعه أبو حيان لأنه نائب عن الفعل ولا يحذف النائب والمنوب عنه، ونقض بيا الندائية فإنها تحذف مع أنها فائبة عن أدعوا، وقيل : إنها مفعول ثان لفعل محذوف مع مفعوله الأول أي جعلناها أو آتينك آية أخرى، وجعل هذا القائل قوله تعالى :

(لَنُرِيَنَّكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى ٢٣) متعلقا بذلك المحذوف. ومن قدر خذ ونحوه جوز تعلقه به، وجوز الحوفي تعلقه باضمم، وتعلقه بتخرج وأبو البقاء تعلقه بمادل عليه (آية) أي دللنا بها لنريك. ومنع تعلقه بها لأنها قد وصفت. وبعضهم تعلقه بالق، واختار بعض المحققين أنه متعلق بمضمير ينساق إليه النظم الكريم كأنه قيل: فعلنا ما فعلنا لنريك بعض آياتنا الكبرى على أن (الكبرى) صفة لآياتنا على حد (ما رب أخرى) و(من آياتنا) في موضع المفعول الثاني ومن فيه للتبويض أو لنريك بذلك الكبرى من آياتنا على أن (الكبرى) هو المفعول الثاني لنريك (ومن آياتنا) متعلق بمحذوف حال منه ومن فيه للابتداء أو للتبويض. وتقديم الحال مع أن صاحبه معرفة لرعاية الفواصل. وجوز كلا الاعرابين في (من آياتنا الكبرى) الحوفي. وابن عطية. وأبو البقاء. وغيرهم. واختار في البحر الاعراب الأول ورجحه بأن فيه دلالة على أن آياته تعالى كلها كبرى بخلاف الاعراب الثاني وبأنه على الثاني لا تكون (الكبرى) صفة العصا واليد معا وإلا ل قيل : الكبرىين. ولا يمكن أن يخص أحدهما لأن في كل منهما معنى التفضيل، ويبعد ما قال الحسن وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أن اليد أعظم في الإعجاز من العصا لأنه ليس في اليد إلا تغيير اللون وأما العصا ففيها تغيير اللون وخلق الزيادة في الجسم وخلق الحياة والقدرة والاعضاء المختلفة مع عودها عصا بعد ذلك فكانت أعظم في الإعجاز من اليد، وجوز أن تكون (الكبرى) صفة لهما معا ولا اتحاد المقصود جعلنا آية واحدة وأفردت الصفة لذلك. وأن تكون صفة لليد والعصا غنية عن الوصف بها لظهور كونها كبرى.

وأنت تعلم أن هذا كله خلاف الظاهر. وكذا ما قيل: من أن من على الاعراب الثاني للبيان بأن يكون المراد لنريك الآيات الكبرى من آياتنا ليصح الحمل الذي يقتضيه البيان ولا يترجح بذلك الاعراب الثاني على الأول ولا يساويه أصلا. ولا يخفى عليك أن كل احتمال من احتمالات متعلق اللام خلا من الدلالة على وصف آية



العصا بالكبر لا ينبغي أن يعول عليه. ويعتذر بأن عدم الوصف للظهور مع ظهور الاحتمال الذي لا يحتاج معه إلى الاعتذار عن ذلك المقال فتأمل والله تعالى العاصم من الزلل (إِذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ) تخلص إلى ما هو المقصد من تمهيد المقدمات السالفة فصل عما قبله من الأوامر أي اذهب إليه بما رأيته من آياتنا الكبرى وادعه إلى عبادتي وحذره نقمتي.

وقوله تعالى ﴿إِنَّهُ طَافَى﴾ تعليل للأمر أو لوجوب المأمور به أي جاوز الحد في التكبر والعنبر والتعجب حتى تجاسر على المظيمة التي هي دعوى الربوبية، قال وهب بن منبه: إن الله تعالى قال لموسى عليه السلام: اذن فلم يزل يذنيه حتى شد ظهره بمخدع الشجرة فاستقر وذهبت عنه الرعدة وجمع يده في العصا وخضع برأسه وعنقه ثم قال له بعد أن عرفه نعمته تعالى عليه: انطلق برسالتى فانك بعينى وسمى وإن معك أيدى ونصرى وإنى قد ألبستك جنة من سلطاني تستكمل بها القوة في أمرى فانت جند عظيم من جنودى بميثك إلى خلق ضعيف من خلقى بطر نعمتى وأمن مكبرى وغرته الدنيا حتى جعد حقى وأنكر ربوبيتى وعبد من دونى وزعم أنه لا يمرقنى وإنى لأقسم بعزتى لولا العذر والحجة اللذان وضعت بينى وبين خلقى لبطشت به بطشة جبار يفضب لفضبه السموات والأرض والجبال والبحار فإن أمرت السماء حصته وإن أمرت الأرض ابتلايته وإن أمرت البحار غرقته وإن أمرت الجبال دمرته ولكنه هان على وسقط من عينى ووسعته حلمى واستغنيت بما عندى وحق لى إنى أنا الغنى لا غنى غيرى فبلغه رسالتى وادعه إلى عبادتى وتوحيدي وإخلاص اسمى وذكره بإيامى وحذره نقمتى وبأسى وأخبره أنه لا يقوم شيء لفضي وقل له فيما بين ذلك قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى وأخبره أنى إلى العفو والمغفرة أسرع منى إلى الغضب والعقوبة ولا يرو عنك ما ألبسته من لباس الدنيا فإن ناصيته بيدى ليس يطرف ولا ينطق ولا يتنفس إلا بأذنى وقل له: أجب ربك فإنه واسع المغفرة وأنه قد أمهلك أربعمائة سنة في ظلمها أنت مبارزه بالمحاربة وتشبهه وتمثل به وتصعد عبادته عن سبيله وهو يطر عليك السماء وينبت لك الأرض لم تسقم ولم تهرم ولم تفقر ولم تغاب ولو شاء أن يفعل ذلك بك فعل ولكنه ذو أناة وحلم عظيم فى كلام طويل •

وفى بعض الروايات أن الله تعالى لما أمره عليه السلام بالذهاب إلى فرعون سكت سبعة أيام، وقيل: أكثر فجاءه ملك فقال: أنفذ ما أمرك ربك، وفى القلب من صحة ذلك شيء (قَالَ) استئناف بياني كأنه قيل فإذا قال موسى عليه السلام حين قيل له ما قيل؟ فاجيب بأنه قال (رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ٢٥ وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ٢٦) الظاهر أنه متعلق بقوله تعالى (اذهب إلى فرعون) النخ، وذلك أنه عليه السلام علم من الأمر بالذهاب إليه والتعالي بالعلة المذكورة أنه كلف أمراً عظيماً وخطباً جسيماً يحتاج معه إلى احتمال ما لا يحتمله إلا ذو جاش رابط وصدر فسيح فاستوهب ربه تعالى أن يشرح صدره ويجعله حليماً حولاً يستقبل ما عسى أن يرد عليه فى طريق التبليغ والدعوة إلى مر الحق من الشدائد التي يذهب معها الصبر الصابر بحميل الصبر وحسن الثبات وأن يسهل عليه مع ذلك أمره الذي هو أجل الأمور وأعظمها وأصعب الخطوب وأهولها برفق الأسباب ورفع الموانع، فالمراد من شرح الصدر جعله بحيث لا يضجر ولا يقلق مما يقتضى بحسب البشرية الضجر والقلق من

الشدائد ، وفي طلب ذلك إظهار لكمال الافتقار اليه عز وجل واعراض عن الانانية بالكلية :

ويحسن إظهار التجلد للعدا ويقبح إلا المعجز عند الآحبة

وذكر الراغب أن أصل الشرح البسط ونحوه ، وشرح الصدر بسطه بنور إلهي وسكينة من جهة الله تعالى وروح منه عز وجل ولهم فيه عبارات أخرى لعل بعضها سيأتي إن شاء الله تعالى في باب الإشارة . وقال بعضهم : إن هذا القول معلق بما خاطبه الله تعالى به من لدن قوله سبحانه (إني أنا ربك فاخام نعليك) إلى هذا المقام فيكون قد طلب عليه السلام شرح الصدر ليقف على دقائق المعرفة وأسرار الوحي ويقوم بمراسم الخدمة والعبادة على أتم وجه ولا يضجر من شدائد التبليغ . وقيل : إنه عليه السلام لما نصب لذلك المنصب العظيم وخطب بما خطب في ذلك المقام احتاج إلى تكاليف شاقة من تلقى الوحي والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه وتعالى وإصلاح العالم السفلي فكانه كلف بتدبير العالمين والالتفات إلى أحدهما يمنع من الاشتغال بالآخر فسأل شرح الصدر حتى يفيض عليه من القوة ما يكون وافيا بضبط تدبير العالمين ، وقد يقال : إن الأمر بالذهاب إلى فرعون قد انطوى فيه الإشارة إلى منصب الرسالة المستتبع تكاليف لا ثقة به منها ما هو راجع إلى الحق ، ومنها ما هو منوط بالخلق ، وقد استشعر موسى عليه السلام كل ذلك فبسط كف الضراعة لطلب ما يعينه على أداء ذلك على أكمل وجه فلا يتوقف تميم شرح الصدر على تعلقه بأول الكلام كما لا يخفى ، ثم إن الصدر عند علماء الرسوم يراذ منه القلب لأنه المدرك أو مما به الإدراك والعلاقة ظاهرة •

ولهذا القلوب ظلام في ذلك سيأتي إن شاء الله تعالى في باب الإشارة مع بعض ما أطنب به الإمام في تفسير هذه الآية ، وفي ذكر كلمة (لى) مع انتظام الكلام بدونها تأكيد لطلب الشرح والتيسير بابها المشروح والميسر أولا وتفسيرهما ثانيا فانه لما قال (أشرح لى) علم أن ثم مشروحا يختص به حتى لو اكتفى لثم فذا قبل (صدرى) أفاد التفسير التفصيل أما لو قيل (أشرح) واكتفى به فلا وكذا الكلام فى (يسرى) وقيل : ذكر (لى) لزيادة الربط كما فى قوله تعالى (اقترب للناس حسابهم) . وتعقب بانه لا منافاة وهو الذى أفاد هذا المعنى . وفى الانتصاف أن فائدة ذكرها للدلالة على أن منفعة شرح الصدر راجعة اليه فانه تعالى لا يبالي بوجوده وعدمه وقس عليه (يسر لى أمرى) ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِ﴾ روى أنه كان فى لسانه عليه السلام رثة من جمرة أدخلها فاه فى صفره • وذلك أن فرعون حمله ذات يوم فاخذ خصلة من لحيته لما كان فيها من الجواهر . وقيل : اطمه . وقيل : ضربه ضربه بقضيب فى يده على رأسه فتطير فدعا بالسياف فقالت آسية بنت مزاحم امرأته وكانت تحب موسى عليه السلام : إنما هو صبي لا يفرق بين الباقوت والجمر فاحضرا وأراد أن يمد يده إلى الباقوت فحول جبريل عليه السلام يده إلى الجمرة فاخذها فوضعها فى فيه فاحترق لسانه •

وفى هذا دليل على فساد قول القائلين بأن النار تحرق بالطبيعة من غير مدخلية لاذن الله تعالى فى ذلك إذ لو كان الأمر كما زعموا لا حرق يده . وذكر فى حكمة إذن الله تعالى لها باحراق لسانه دون يده أن يده صارت آلة لما ظهره الإهانة لفرعون . ولعل تبييضها كان لهذا أيضا وإن لسانه كان آلة لضد ذلك بناء على ما روى أنه عليه السلام دعاه بما يدعو به الأطفال الصغار مأثمهم . وقيل : احترقت يده عليه السلام أيضا فاجتهد فرعون فى علاجها فلم تبرا . ولعل ذلك لئلا يدخلها عليه السلام مع فرعون فى قصة واحدة تنفقه



بينهما حرمة المؤاكلة فلما دعاه قال: الى أي رب تدعون؟ قال: الى الذي أبرأ يدي وقد عجزت عنه . وكان الظاهر على هذا أن يطرح عليه السلام النار من يده ولا يوصلها الى فيه . ولعله لم يحس بالآلم الا بعد أن أوصلها فاه أو أحس لكنه لم يفرق بين القائها في الأرض والقائها في فيه وكل ذلك بتقدير الله تعالى ليقطع الله أمرا كان مفعولا . وقيل: كانت العقدة في لسانه عليه السلام خلقة . وقيل : انها حدثت بعد الحاجاف وفيه بعده واختلف في زوالها بكاملها فمن قال به كالحسن تمسك بقوله تعالى (فداوتيت سؤلك يا موسى) من لم يقل به كالجبائي احتج بقوله تعالى (هو أفصح مني) وقوله سبحانه (ولا يكاد يبين) .

وبما روى أنه كان في لسان الحسين رضي الله تعالى عنه رتق وحبة فقال النبي ﷺ فيه : انه ورثها من عمه موسى عليه السلام . وأجاب عن الاول بانه عليه السلام لم يسأل حل عقدة لسانه بالسكية بل عقدة تمنع الافهام ولذلك نكرها ووصفها بقوله (من لسانى) ولم يصفها مع انها خصر ولا يصلح ذلك للوصفية الابتقدير مضاف وجعل (من) تبعيضية أى عقدة كائنة من عقد لسانى فان العقدة للسان لانه . وجعل قوله تعالى : ﴿يَنْفَخُوا قَوْلِي﴾ جواب الطلب وغرض من الدعاء فحلها في الجملة بتحقيق ما سؤله عليه السلام . واعتراض على ذلك بان قوله تعالى (هو أفصح مني) قال عليه السلام قبل استدعائها الحل على أنه شاهد على عدم بقاء اللكنة لان فيه دلالة على أن موسى عليه السلام كان فصيحاً غاية ان فصاحة أخيه أكثر وبقيّة اللكنة تنافي الفصاحة اللغوية المرادة هنا بدلالة قوله لسانا . ويشهد لهذه المناقاة ما قاله ابن هلال في كتاب الصناعتين : الفصاحة تمام مالة البيان ولذا لا يقال : لله تعالى فصيح وان قيل لكلامه سبحانه فصيح ولذلك لا يسمى الالغ والتمتام فصيحين لنقصان . التهما عن اقامة الحروف و بان قوله تعالى (ولا يكاد يبين) معناه لا ياتي ببيان وحجة ، وقد قال ذلك اللعين تمويها ليصرف الوجوه عنه عليه السلام ، ولو كان المراد نفي البيان وافهام الكلام لا اعتقال اللسان لدل على عدم زوال العقدة أصلا ولم يقل به أحد ، وبانا لانسلم صحة الخبر ، و بان تنكير (عقدة) يجوز أن يكون لقلتها في نفسها . ومن يجوز تعلقها باحل كاذب اليه الخوفي واستظهره أبو حيان فان المحلول اذا كان متعلقا بشيء ومتصلا به فكما يتعلق الحل به يعماق بذلك الشيء أيضا باعتبار ازالته عنه أو ابتداء حصوله منه ، وعلى تقدير تعلقها بحذوف وقع صفة للعقدة لانسلم وجوب تقدير مضاف وجعل من تبعيضية ، ولا مانع من أن تكون بمعنى في ولا تقدير أى عقدة في لسانى بل قيل : ولا مانع أيضا من جعلها ابتدائية مع عدم التقدير وأى فساد في قولنا : عقدة ناشئة من لسانى . والحاصل أن ما استدلل به على بقاء عقدة ما في لسانه عليه السلام وعدم زوالها بالسكية غير تام لكن قال بعضهم : ان الظواهر تقتضى ذلك وهي تكفى في مثل هذه المطالب وثقل ما في اللسان لا يخفف قدر الانسان . وقد ذكر أن في لسان المهدي المنتظر رضي الله تعالى عنه حبة وربما يمتد على الكلام حتى يضرب يده اليمنى فخذ رجله اليسرى وقد بلغك ما ورد في فضله . وقال بعضهم : لا تقاوم فصاحة الذات اعراب الكلمات . وأنشد قول القائل :

سر الفصاحة كامن في الممدن      لخصائص الأرواح لا للالسن

وقول الآخر :      لسان فصيح معرب في كلامه      فياليته في موقف الحشر يسلم

وما ينفع الاعراب ان لم يكن قهى      وما ضر ذا تقوى لسان معجم

نعم ما يخل بأمر التبليغ من رتبة تؤدي إلى عدم فهم الوحي معها وفرة السامع عن سماع ذلك مما يجعل عنه الانبياء عليهم السلام فهم كلهم فصحاء اللسان لا يفوت سامعهم شيء من كلامهم ولا ينفر عن سماعه وإن تفاوتوا في مراتب تلك الفصاحة وكأنه عليه السلام إنما لم يطلب أعلا مراتب فصاحة اللسان وطلاقة عند الجبائي ومن واقفه لأنه لم ير في ذلك كثير فضل، وغاية ما قيل فيه أنه زينة من زينة الدنيا وبهاء من بهائها والفضل الكثير في فصاحة البيان بالمعنى المشهور في عرف أهل المعاني والبيان وما ورد مما يدل على ذم ذلك فليس على إطلاقه كما بين في شروح الاحاديث. ثم إن المشهور تفسير اللسان بالآلة الجارحة نفسها وفسره بعضهم بالقوة النطقية القائمة بالجارحة. والفقهاء العلم بالشئ والفهم له كما في القاموس وغيره، وقال الراغب: هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد فهو أخص من العلم.

والظاهر هنا الفهم أى احلل عقدة من لساني يفهموا قولى (وأجعل لى وزيراً من أهلى ٢٩ هرون أخى ٣٠) أى معاونا فى تحمل أعباء ما كلفته على أن اشتقاقه من الوزر بكسر فسكون بمعنى الحمل الثقيل فهو فى الأصل صفة من ذلك ومعناه صاحب وزر أى حامل حمل ثقيل، وسمى القائم بأمر الملك بذلك لأنه يحمل عنه وزر الأمور وثقلها أو ملجأ اعتصم برأيه على أن اشتقاقه من الوزر بفتحين وأصله الجبل يتحصن به ثم استعمل بمعنى الملجأ مطلقاً كما فى قوله:

شر السباع الضواري دونه وزر والناس شرهم ما دونه وزر

كم معشر سلموا لم يؤذهم سبع وما ترى بشرا لم يؤذه بشر

وسمى وزير الملك بذلك لأن الملك يعتصم برأيه ويلتجى إليه فى أمره فهو فاعل بمعنى مفعول على الحذف والإيصال أى ملجأ إليه أو هو للنسب، وقيل: أصله أوزير من الأزر بمعنى القوة ففعل بمعنى مفاعل كالعشير والجلس قلبت همزته واواً كقلبيها فى موازير وقلبت فيه لانضمام ما قبلها ووزير بمعناه فحمل عليه وحمل النظير على النظير كثير فى كلامهم إلا أنه سمع مؤازر من غير إبدال ولم يسمع أوزير بدونه على أنه مع وجود الاشتقاق الواضح وهو ما تقدم لا حاجة إلى هذا الاشتقاق وادعاء القلب ونصبه على أنه مفعول ثان (لا جعل) قدم على الأول الذى هو قوله تعالى (هرون) اعتناء بشأن الوزارة لأنها المطلوبة و(لى) صلة للجعل أو متعلق بمحذوف وقع حالا من وزيرا وهو صفة له فى الأصل و(من أهلى) إماسة لوزيرا أو صلة لا جعل، وقيل: مفعولاه (لى وزيرا) و(من أهلى) على ما مر من الوجهين و(هرون) عطف بيان للوزير بناء على ما ذهب إليه الزحشرى والرضى من أنه لا يشترط التوافق فى التعريف والتشكيك، وقيل: هو بدل من وزيرا. وتعقب بأنه يكون حينئذ هو المقصود بالنسبة مع أن وزارته هى المقصودة بالقصد الأول هناك وجوز كونه منصوباً بفعل مقدر فى جواب من اجعل أى اجعل هرون، وقيل: مفعولاه (وزيرا من أهلى) و(لى) تبيين كما فى سقيا له.

واعترض بأن شرط المفعولين فى باب النواسخ صحة انعقاد الجملة الاسمية منهما ولو ابتدأت بوزيرا وأخبرت عنه بمن أهلى لم يصح إذ لا يسوغ الابتداء به، وأجيب بأن مراد القائل: إن «من أهلى» هو المفعول الأول لتأويله ببعض أهلى كأنه قيل اجعل بعض أهلى وزيرا فقدم للاهتمام به وسداد المعنى يقتضيه ولا يخفى



بعده ، ومن ذلك قيل الاحسن أن يقال : إن الجملة دعائية والنكرة يبتدأ بها فيها كما صرح به النحاة فكذا بعد دخول الناسخ وهو كما ترى ، وقيل : إن المسوخ للابتداء بالنكرة هنا عطف المعرفة وهو (هرون) عليها عطف بيان وهو غريب ، وجوز في (هرون) أيضا على هذا القول كونه مفعولا لفعل مقدر وكونه بدلا وقد سمعت ما فيه • والظاهر أنه يجوز في (لى) عليه أيضا أن يكون صلة للجعل كما يجوز فيه على بعض الأوجه السابقة أن يكون تبينا . ولم يظهر لى وجه عدم ذكر هذا الاحتمال هناك ولا وجه عدم ذكر احتمال كونه صلة للجعل هنا . ويفهم من كلام البعض جواز كل من الاحتمالين هنا وهناك . وكذا يجوز أيضا أن يكون حالا من (وزيرا) ولعل ذلك مما يسهل أمر الانعقاد على ما قيل وفيه ما فيه ، و(أخى) على الوجوه عطف بيان للوزير ولا ضمير في تعدده شيء واحد أو لهرون . ولا يشترط فيه كون الثانى أشهر كما توهم لأن الايضاح حاصل من المجموع كما حقق في المطول وحواشيه . ولا حاجة إلى دعوى أن المضاف إلى الضمير أعرف من العلم لما فيها من الخلاف . وكذا إلى ما في الكشف من أن (أخى) في هذا المقام أشهر من اسمه العلم لأن موسى عليه السلام هو العلم المعروف والمخاطب الموصوف بالمنجاة والكرامة والمتعرف به هو المعرفة في الحقيقة ثم إن البيان ليس بالنسبة اليه سبحانه لأنه جل شأنه لا تخفى عليه خافية وإنما إتيان موسى عليه السلام به على نمط ما تقدم من قوله (هى عصاى) الخ . وجوز أن يكون (أخى) مبتدأ خبره ﴿أَشْدُدْ بِهِ أَزْرَى ٣١ وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِى ٣٢﴾ وتعقبه أبو حيان بأنه خلاف الظاهر فلا يصار إليه لغير حاجة . والكلام في الاخبار بالجملة الانشائية مشهور . والجملة على هذا استئنافية . والازر القوة ، وقيدتها الراغب بالشديدة . وقال الخليل . وأبو عبيدة : هو الظهر وروى ذلك عن ابن عطية ، والمراد أحكم به قوتى وأجعله شريكى في أمر الرسالة حتى تتعاون على أدائها كما ينبغى • وفصل الدعاء الأول عن الدعاء السابق لكمال الاتصال بينهما فان شد الازر عبارة عن جعله وزيرا وأما الاشراك في الأمر فحيث كان من أحكام الوزارة توسط بينهما العاطف كذا قيل لكن في مصحف ابن مسعود (واشدد) بالعطف على الدعاء السابق وعن أبى (أشركه فى أمرى واشدد به أزرى) فتأمل •

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما والحسن . وابن عامر (أشدد) بفتح الهمزة (وأشركه) بضمها على أنهما فعلا مضايعان مجزومان في جواب الدعاء . أعنى قوله : (اجعل) ، وقال صاحب اللوامح : عن الحسن أنه قرأ (أشدد به) مضارع شدد للتكثير والتكرير . وائس المراد بالأمر على القراءة السابقة الرسالة لأن ذلك ليس فى يد موسى عليه السلام بل أمر الارشاد والدعوة إلى الحق ، وكان هرون كما أخرج الحاكم عن وهب أطول من موسى عليهما السلام وأكثر لحما وأبيض جسما وأعظم ألواحا وأكبر سنا ، قيل : كان أكبر منه بربع سنين ، وقيل : بثلاث سنين . وتوفى قبله بثلاث أيضا . وكان عليه السلام ذا تودة وحلم عظيم •

﴿كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ٣٣ وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا ٣٤﴾ غاية اللادعية الثلاثة الأخيرة فان فعل كل واحد منهما من التسميح والذكر مع كونه مكثرًا لفعل الآخر ومضاعفا له بسبب انضمامه اليه مكثر له فى نفسه أيضا بسبب تقويته وتأيدته إذ ليس المراد بالتسميح والذكر ما يكون منهما بالقلب أو فى الخلوات حتى لا يتفاوت حاله عند التعدد والانفراد بل ما يكون منهما فى تضاعيف أداء الرسالة ودعوة المردة العتاة إلى الحق وذلك مما

لا ريب في اختلاف حالة في حالي التعدد والانفراد ، و ( كثيرا ) في الموضعين نعت لمصدر محذوف أو زمان محذوف أي تنزهك عما لا يليق بك من الصفات والأفعال التي من جملتها ما يدعيه فرعون الطاغية ويقبله منه فتنه الباغية من الشبهة في الألوهية ونصفك بما يليق بك من صفات الكمال ونعوت الجمال والجلال تنزيها كثيرا ووصفا كثيرا أو زمانا كثيرا من جملة زمان دعوة فرعون وأوان الحاجة معه كذا في ارشاد العقل السليم • وجوز أبو حيان كونه منصوبا على الحال أي نسبحك التسييح في حال كثرت ، وكذا يقال في الأخير وليس بذاك ، وتقديم التسييح على الذكر من باب تقديم التخلية على التحلية ، وقيل : لأن التسييح تنزيه عما يليق ومحل القلب والذكر ثناء بما يليق ومحل اللسان والقلب مقدم على اللسان ، وقيل : إن المعنى نصلي لك كثيرا ونحمدك ونثنى عليك كثيرا بما أوليتنا من نعمك ومننت به علينا من تحميل رسالتك ، ولا يخفى أنه لا يساعده المقام •

( إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا ٣٥ ) عالما بأحوالنا وبأن ما دعوتك به مما يصلحنا ويفيدنا في تحقيق ما كلفته من إقامة مراسم الرسالة وبأن هرون نعم الردء في أداء ما أمرت به ، والباء متعلقة ببصيرا قدمت عليه لمراعاة الفواصل ، والجملة في موضع التعليل للعلل الأول بعد اعتبار تعليله بالعلة الأولى ، وروى عبد بن حميد عن الأعمش أنه سكن كاف الضمير في المواضع الثلاثة ، وجاء أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دعا بمثل هذا الدعاء إلا أنه أقام عليا كرم الله تعالى وجهه مقام هرون عليه السلام ، فقد أخرج ابن مردويه والخطيب وابن عساكر عن أسماء بنت عميس قالت : « رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بازا ثبير وهو يقول أشرق ثبير أشرق ثبير اللهم إني أسالك بما أسالك أخى موسى أن تشرح لي صدري وأن تيسر لي أمري وأن تحل عقدة من لساني يفقه قولي واجعل لي وزيراً من أهلي علياً أخى أشد به أزرى وأشركه في أمري كي نسبحك كثيراً ونذكرك كثيراً إنك كنت بنا بصيراً » ، ولا يخفى أنه يتعين هنا حل الأمر على أمر الإرشاد والدعوة إلى الحق ولا يجوز حمله على النبوة ، ولا يصح الاستدلال بذلك على خلافة علي كرم الله تعالى وجهه بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بلا فصل • ومثله فيما ذكر ما صح من قوله عليه الصلاة والسلام له حين استخلفه في غزوة تبوك على أهل بيته : « أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي » كما بين في التحفة الاثني عشرية ، نعم في ذلك من الدلالة على مزيد فضل علي كرم الله تعالى وجهه ما لا يخفى ، وينبغي أيضاً أن يتأول طلبه صلى الله عليه وسلم حل العقدة بنحو استمرار ذلك لما أنه عليه الصلاة والسلام كان أفصح الناس لساناً ( قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى ٣٦ ) أي قد أعطيت سؤلك ففعل بمعنى مفعول كالحبز والاكل بمعنى المخبوز والمأكول ، والابتاء عبارة عن تعلق إرادته تعالى بوقوع تلك المطالب وحصولها له عليه السلام البتة وتقديره تعالى إياها حتما فكلها حاصلة له عليه السلام وإن كان وقوع بعضها بالفعل مرتباً بعد كتييسر الأمر وشد الأزر وباعتباره قيل : ( سنشد عضدك باخيك ) وظاهر بعض الآثار يقتضي أن شركة هرون عليه السلام في النبوة أي استنبائه لموسى عليه السلام وقعت في ذلك المقام وإن لم يكن عليه السلام فيه مع أخيه ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في قوله : ( وأشركه في أمري ) نبي هرون ساعته حين نبي موسى عليهما السلام ، ونداؤه عليه السلام تشریف له بالخطاب إثر تشریف •



(وَلَقَدْ مَنَّا عَلَيْكَ) استئناف مسوق لتقرير ما قبله وزيادة توطين لنفس موسى عليه السلام بالقبول ببيان أنه تعالى حيث أنعم عليه بتلك النعم التامة من غير سابقة دعاء وطلب منه فلا أن ينعم عليه بمثلها وهو طالب له وداع أولى وأحرى. وتصديره بالقسم لكمال الاعتناء بذلك أي وبالله لقد أنعمنا (مرة أخرى ٣٧) أي في وقت غير هذا الوقت على أن أخرى تأنيث آخر بمعنى مغايرة. و (مرة) ظرف زمان والمراد به الوقت الممتد الذي وقع فيه ما سيأتي إن شاء الله تعالى ذكره في المنن العظيمة الكثيرة وهو في الأصل اسم للمرور الواحد ثم أطلق على كل فعلة واحدة متعددة كانت أولا زمة ثم شاع في كل فرد واحد من أفراد ماله أفراد متعددة فصار علما في ذلك حتى جعل معيارا لما في معناه من سائر الأشياء فقليل هذا بناء المرة ويقرب منه النكرة والتارة والدفعة. وقال أبو حيان: المراد منه غير هذه المنة وليست (أخرى) تأنيث آخر بكسر الحاء لتكون مقابلة للاولى. وتوهم ذلك بعضهم فقال: سماها سبععانه أخرى وهي أولى لأنها أخرى في الذكر.

(إِذَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ ٣٨) ظرف لمننا سواء كان بدلا من مرة أم لا، وقيل: تعليل وهو خلاف الظاهر، والمراد بالإيحاء عند الجمهور ما كان بالهام كما في قوله تعالى: (واوحى ربك إلى النحل) وتعقب بأنه بعيد لأنه قال تعالى في سورة القصص: (إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين) ومثله لا يعلم بالالهام وليس بشيء لأنها قد تكون شاهدت منه عليه السلام، أي بدل على نبوته وأنه تعالى لا يضيغه، والهام الأنفس القدسية مثل ذلك لا بعد فيه فإنه نوع من الكشف. ألا ترى قول عبد المطلب وقد سمى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم محمدا فقل له: لم سميت ولدك محمدا وليس في أسماء آبائك؟ إنه سيحمد، وفي رواية رجوت أن يحمد في السماء والأرض مع أن كون ذلك داخلا في الملهم ليس بلازم.

وأستظهر أبو حيان أنه كان يبعث ملك إليها لا على جهة النبوة كما بعث إلى مريم وهو مبني على أن الملك يبعث إلى غير الأنبياء عليهم السلام وهو الصحيح لكن قيل: عليه أنه حينئذ ينتقض تعريف النبي بأنه من أوحى إليه، ولو قيل: من أوحى إليه على وجه النبوة دار التعريف وأوجب بأنه لا يتعين ذلك. ولو قيل: من أوحى إليه بأحكام شرعية لكنه لم يؤمر بتبليغها لم يلزم محذور. وقال الجبائي: إنه كان بالارادة منا ما. وقيل: كان على لسان نبي في وقتها كما في قوله تعالى (ولما أوحيت إلى الحواريين) وتعقب بأنه خلاف الظاهر فإنه لم ينقل إنه كان نبي في مصر زمن فرعون قبل موسى عليه السلام.

وأجيب بأن ذلك لا يتوقف على كون النبي في مصر، وقد كان شعيب عليه السلام نبيا في زمن فرعون في مدين فيمكن أن يكون أخبرها بذلك على أن كثرة أنبياء بني إسرائيل عليهم السلام مما شاع وذاع، والحق أن انكار كون ذلك خلاف الظاهر مكابرة. واختلف في اسم أمه عليه السلام والمشهور أنه يوحاند، وفي الاتفاق هي حبيانة بنت يصهر بن لاوى، وقيل: بارخا، وقيل: بازخت وما اشتهر من خاصية فتح الاقفال به بعد رياضة مخصوصة له مما لم نجد فيه أثرا ولعله حديث خرافة، والمراد بما يوحى ما قصه الله تعالى فيها بعد من الأمر بقذفه في التابوت وقذفه في البحر أبهم أولا تهويلا له وتفخيم لشأنه، ثم فسر ليكون أقر عند النفس، وقيل: معناه ما ينبغي أن يوحى ولا يخل به له ظم شأنه وفرط الاهتمام به كما يقال هذا مما يكتب، وقيل: ما لا يعلم إلا بالوحى، والاول أوفق بكل من المعاني السابقة المرادة بالإيحاء إلا أنه قيل: عليه إنه لو كان المراد

منه التفخيم والتهويل لقليل إذ أوحينا إلى أمك ما أوحينا كما قال سبحانه (فأوحى إلى عبده ما أوحى) ، وقال تعالى : (ففسحهم من اليم ما غشهم) فان تم هذا فاقيل في معناه ثانياً أولى فتدبر •

وأن في قوله تعالى ﴿ أن اقذفه في التَّابُوت ﴾ مفسرة لأن الوحي من باب القول أو مصدرية حذف هنا الباء أي بأن اقذفه ، وقال ابن عطية : (أن) وما بعدها في تأويل مصدر بديل من ما ، وتقديم الكلام في وصل أن المصدرية بفعل الأمر ، والمراد بالقذف هنا الوضع ، وأما في قوله تعالى ﴿ فاقذفه في اليم ﴾ فالمراد به الالتقاء والطرح ، ويجوز أن يكون المراد به الوضع في الموضعين ، و (اليم) البحر لا يسكر ولا يجمع جمع سلامة ، وفي البحر هو اسم للبحر العذب ، وقيل : اسم للنيل خاصة وليس بصحيح ، وهذا التفصيل هنا هو المراد بقوله تعالى ( فاذا خفت عليه فاقفه في اليم ) لا القذف بلا تابوت ﴿ فَلْيُلْقِهِ اليم بالسَّاحِل ﴾ أي بشاطئه وهو الجانب الخالي عن الماء مأخوذ من سحل الحديد أي برده وقشره وهو فاعل بمعنى مفعول لأن الماء يسحله أي يقشره أو هو للنسب أي ذو سحل يعود الأمر إلى مسحول ، وقيل : هو على ظاهره على معنى أنه يسحل الماء أي يفرقه ويضيعه ، وقيل : هو من السحيل وهو النهيق لأنه يسمع منه صوت ، والمراد به هنا ما يقابل الوسط وهو ما يلي الساحل من البحر حيث يجري ماؤه إلى نهر فوعون •

وقيل : المراد بالساحل الجانب والطرف مطلقاً والمراد من الأمر الخبر واختير للبالغة ، ومن ذلك قوله ﷺ : « قوموا فلاصل لكم » ولاخراج ذلك مخرج الأمر حسن الجواب فيما بعد ، وقال غير واحد : إنه لما كان اللقاء البحر إياه بالساحل أمراً واجب الوقوع لتعلق الإرادة الربانية به جعل البحر كأنه ذو تمييز مطيع أمر بذلك ، وأخرج الجواب مخرج الأمر ففي اليم استعارة بالسكنية وإثبات الأمر تخييل ، وقيل : إن في قوله تعالى ( فليلقه ) استعارة تصريرية تبعية والضمائر كلها لموسى عليه السلام إذ هو المحدث عنه والمقذوف في البحر والملقى بالساحل وإن كان هو التابوت أصالة لكن لما كان المقصود بالذات ما فيه جعل التابوت تبعاً له في ذلك ، وقيل : الضمير الأول لموسى عليه السلام والضميران الآخرين للتابوت ، ومتى كان الضمير صالحاً لأن يعود على الأقرب وعلى الأبعد كان عوده على الأقرب راجحاً كما نص عليه النحويون ، وبهذا رد على أبي محمد بن حزم في دعواه عود الضمير في قوله تعالى ( فانه رجس ) على لحم لأنه المحدث عنه لا على خنزير فيحمل شحمه وغضروفه وعظمه وجلده عنده لذلك ، والحق أن عدم التفكيك فيما نحن فيه أولى ، وما ذكره

النحويون ليس على إطلاقه كما لا يخفى ﴿ يَأْخُذُهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَكَ ﴾ جواب للأمر بالالتقاء وتكرير العدو للبالغة من حيث أنه يدل على أن عداوته كثيرة لا واحدة ، وقيل : إن الأول للواقع والثاني للمتوقع وليس من التكرير للبالغة في شيء لأن ذلك فرع جواز أن يقال : عدو لي وله وهو لا يجوز إلا عند القائلين بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وأجيب بأن ذلك جائز وليس فيه الجمع المذكور فان فرعون وقت الأخذ متصف بالعداوة لله تعالى وله في الواقع أما اتصافه بعداوة الله تعالى فظاهر ، وأما اتصافه بعداوة موسى فن حيث أنه يبغض كل مولود في تلك السنة ، ولوقلنا بعدم الاتصاف بعداوة موسى عليه السلام إذ ذاك يجوز أن يقال ذلك أيضاً ويعتبر عموم المجاز وهو الخاص عن الجمع بين الحقيقة والمجاز فيما يدعى فيه ذلك •



وقال الخفاجي : إنه لا يلزم الجمع لأن (عدو) صفة مشبهة دالة على الثبوت الشامل للأواقع والمتوقع. ولا يخفى أن هذا قول بأن الثبوت في الصفة المشبهة بمعنى الدوام ، وقد قال هو في الكلام على تفسير قوله تعالى : (ولا تش في الأرض مراحا) : إن معنى دلالتها على الثبوت أنها لا تدل على تجدد وحدث لا أنها تدل على الدوام كما ذكره النحاة ، فما يقال : أن (مرحا) صفة مشبهة تدل على الثبوت ونفيه لا يقتضي نفي أصله مغالطة نشأت من هدم فهم معنى الثبوت فيها انتهى ، على أن كلامه هنا بعد الاغماض عن منافاته لما ذكره قبل لا يخلو عن شيء . ومما ذكره فيما تقدم من تفسير معنى الثبوت يعلم أن الاستدلال بهذه الآية على أن فرعون لم يقبل إيمانه ومات كافرا كما هو الحق ليس بصحيح وكفى له من دليل صحيح . والظاهر أنه تعالى أبهم لها هذا العدو ولم يعطها باسمه وإلا لم قالت لأخته (قصيه) .

(والقيت عليك محبة مني) كلمة (من) متعلقة بمحذوف وقع صفة لمحذوف مؤكدة لما في تنكيرها من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أي محبة عظيمة كائنة منى قد زرعتها في القلوب فكل من رآك أحبك بحيث لا يصبر عنك ، قال مقاتل : كان في عينه ملاحظة ما رآه أحد إلا أحبه ، وقال ابن عطية : جعلت عليه مسحة جمال لا يكاد يصبر عنه من رآه ، روى أن أمه عليه السلام حين أوحى إليها ما أوحى جعلته في تابوت من خشب ، وقيل : من بردى حمله مؤمن آل فرعون وسدت خروقه وفرشت فيه نطعا ، وقيل : قطنا محلوجا وسدت فيه وجصسته وقبرته والفته في اليم فينبأ فرعون في موضع يشرف على النيل وامرأته معه إذ رأى التابوت عند الساحل فأمر به ففتح فاذا صبي أصبح الناس وجها فاحبه هو وامرأته حبا شديدا .

وقيل : إن التابوت جاء في الماء إلى المشرقة التي كانت جوارى امرأة فرعون يستقين منها الماء فاخذن التابوت وجئن به إليها وهن يحسبن أن فيه مالا فلما فتحت رآته عليه السلام فاحبه وأعلنت فرعون وطلبت منه أن يتخذه ولدا ، وقالت : قرة عين لي ولك لا تقتلوه ، فقال لها : يكون لك وأما أنا فلا حاجة لي فيه . ومن هنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كما رواه النسائي وجماعة عن ابن عباس : «والذي يحلف به لو أقر فرعون بأن يكون قرة عين له كما قالت امرأته لهداه الله تعالى به كما هدى به إمرأته ولكن الله عز وجل حرمه ذلك» ، وقيل : أن فرعون كان جالسا على رأس بركة له في بستان ومعه امرأته فرأى التابوت وقد دفعه الماء إلى البركة من نهر يشرع من اليم فأمر بأخراجه فخرج ففتح فاذا صبي أجمل الناس وجها فاحبه حتى لا يكاد يصبر عنه ، وروى أنه كان بحضرته حين رأى التابوت أربعائة غلام وجارية فحين أشار بأخذه وعدم من يسبق إلى ذلك بالاعتاق فتسابقوا جميعا ولم يظفر بأخذه إلا واحد منهم فاعتق الكل ، وفي هذا ما يطمع المقصر في العمل من المؤمنين برحمة الله تعالى فإنه سبحانه أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين ، وقيل : كلمة من متعلقة بالقيت فالمحبة الملقاة بحسب الذوق هي محبة الله تعالى له أي أحبتك ومن أحبه الله تعالى أحبه القلوب لا محالة ، واعترض القاضي على هذا بأن في الصغر لا يوصف الشخص بمحبة الله تعالى إياه فانها ترجع إلى إيصال الثواب وهو إنما يكون المكلف . ورد بأن محبة الله تعالى عند المؤمنين عبارة عن إرادة الخير والنفع وهو أعم من أن يكون جزاء على عمل أو لا يكون والرد عند من لا يؤول أظهر ، وجوز بعضهم إرادة المعنى الثاني على القول الأول في التعلق وإرادة المعنى الأول على القول الثاني فيه ، وزعم أن وجه التخصيص غير ظاهر وهو لا يخفى .

على ذى ذهن مستقيم وذوق سليم •

وقوله تعالى: ﴿وَلْتَصْنَعْ عَلَى عَيْنِي ۝٣٩﴾ متعلق بالقيت على أنه عطف على علة مضمرة أى ليتعطف عليك ولتصنع أو متعلق بفعل مضمرة مؤخرأى ولتصنع الخ فعلت ذلك أى القاء المحبة عليك، وزعم أنه متعلق بالقيت على أن الواو مقحمة ليس بشئ. وعلى عيني أى برأى منى متعلق بحذوف وقع حالا من المستتر فى (تصنع) وهو استعارة تمثيلية للحفظ والصون فإن المصون يجعل برأى والتصنع الاحسان، قال النحاس: يقال صنعت الفرس إذا أحسنت إليه. والمعنى وليفعل بك الصنعة والاحسان وتربى بالحنو والشفقة وأنا مراعيك ومراقبك كما يراعى الرجل الشئ بعينه إذا اعتنى به. ويجعل ذلك تمثيلا يندفع ما قاله الواحدى من أن تفسير «على عيني» بما تقدم صحيح ولكن لا يكون فى ذلك تخصيص لموسى عليه السلام فإن جميع الأشياء برأى من الله تعالى على أنه قد يقال: هذا الاختصاص للتشريف كاختصاص عيسى عليه السلام بكلمة الله تعالى والسكينة ببيت الله تعالى مع أن الكل موجود بكن وكل البيوت بيت الله سبحانه، وقال: قتادة المعنى لتغذى على محبى وارادنى وهو اختيار أبى عبيدة. وابن الأنبارى وزعم الواحدى أنه الصحيح. وقرأ الحسن وأبو نهيك «ولتصنع» بفتح التاء، قال ثعلب: المعنى لتكون حركتك وتصرفك على عين منى لئلا تخالف أمرى •

وقرأ أبو جعفر فى رواية (ولتصنع) بكسر اللام وجزم الفعل بها لأنها لام الامر وأمر المخاطب باللام شاذ لكن لما كان الفعل مبنا للمفعول هنا وكان أصله مسندا للغائب ولا كلام فى أمره باللام استصحب ذلك منه نقله إلى المفعول للاختصار، والظاهر أن العطف على قوله تعالى: (وألقيت عليك محبة منى) إلا أن فيه عطف الاشياء على الخبر وفيه كلام مشهور لكن قيل هنا: إنه هون أمره كون الامر فى معنى الخبر • وقال صاحب اللوامح: إن العطف على قوله تعالى: (فليلقه) فلا عطف فيه للانشاء على الخبر • وقرأشية. وأبو جعفر فى رواية أخرى كذلك إلا أنه سكن اللام وهى لام الامر أيضا وبقية الكلام نحو مامر. ويحتمل أن تكون لام كى سكنت تخفيفا ولم يظهر فتح العين للادغام، قال الخفاجى: وهذا حسن جدا • ﴿إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ﴾ ظرف لتصنع كما قال الحوفى وغيره على أن المراد به وقت وقع فيه مشى الأخت وما ترتب عليه من القول والرجع إلى أمها وتريتها له بالحنو وهو المصداق لقوله تعالى: (ولتصنع على عيني) إذ لا شفقة أعظم من شفقة الأم وصنيعها على موجب مراعاته تعالى. وجوز أن يكون ظرفا لالقيت وإن يكون بدلا من (إذ أوحينا) على أن المراد بها وقت منقسم فيتحد الظرفان وتصح البداية ولا يكون من ابدال أحد المتغايين الذى لا يقع فى فصيح الكلام •

ورجح هذا صاحب الكشف فقال: هو الأوفق لمقام الامتثال لما فيه من تعداد المنة على وجه أبلغ ولما فى تخصيص الالتقاء أو التربية بزمان مشى الأخت من العدول إلى الظاهر قبله كان عليه السلام محبوبا محفوظا، ثم أولى الوجهين جعله ظرفا (لتصنع)، وأما النصب باضمار اذ كرفضعيف اه. وأنت تعلم أن الظاهر كونه ظرفا لتصنع والتقيد بعلى عيني يسقط التربية قبل فى غير حجر الأم عن العين • واعترض أبو حيان وجه البدلية بأن كلا من الظرفين ضيق ليس يتسع لتخصيصه بما أضيف إليه وليس ذلك كالسنة فى الامتداد وفيه تأمل، واسم أخته عليه السلام مريم، وقيل: كلثوم وصيغة المضارع للحكاية



الحال الماضية ، وكذا يقال في قوله تعالى : ﴿ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ ﴾ أي يرضيه إلى نفسه ويريه  
 ﴿ فَارْجِعْنَا إِلَىٰ أُمَمِكَ ﴾ الفاء فصيحة أي فقالوا : دلينا على ذلك فاجعلنا بأمك فرجعتك إليها (كي تقرأ عينها)  
 بلقائك . وقرىء (تقر) بكسر القاف . وقرأ جناح بن حبيش (تقر) بالبناء للمفعول ﴿ وَلَا تَحْزَنْ ﴾ أي  
 لا يطرأ عليها الحزن بفراقك بعد ذلك وإلا فزوال الحزن مقدم على السرور المعبر عنه بقرة العين فان  
 التخلية مقدمة على التحلية . وقيل : الضمير المستتر في (تحزن) لموسى عليه السلام أي ولا تحزن أنت بفقد  
 اشفاقها ، وهذا وإن لم يأبه النظم الكريم إلا أن حزن الطفل غير ظاهر ، ومافي صورة القصص يقتضى  
 الأول والقرآن يفسر بعضه بعضا .

أخرج جماعة من خبر طويل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن آسية حين أخرجت موسى عليه  
 السلام من التابوت واستوهبته من فرعون فوهبه لها أرسلت إلى من حولها من كل امرأة لها لبن لتختار  
 لها ظئرا فلم يقبل ثدى واحدة منهم حتى أشفقت أن يمتنع من اللبن فيموت فأحزنها ذلك فأمرت به فأخرج  
 إلى السوق مجمع الناس فجاء أن تجد له ظئرا يأخذ ثديها فلم يفعل وأصبحت أمه والهة فقالت لاخته : قصي  
 أثره واطلبيه هل تسمعين له ذكرا أحى ابنى أم قد أكلته الدواب ؟ ونسيت الذى كان وعدها الله تعالى  
 فبصرت به عن جنب فقالت من الفرع : أنا أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون فأخذوها  
 فقالوا : وما يدريك ما نصحهم له هل يعرفونه ؟ وشكوا في ذلك فقالت : نصحهم له وشفقتهم عليه لرغبتهم  
 في رضا الملك والتقرب إليه فتركوها وسألوها الدلالة فانطلقت إلى أمه فاخبرتها الخبر فجلت فلما وضعت  
 في حجرها نزا إلى ثديها فقصه حتى امتلأ جنباه ربا وانطلق البشرى إلى امرأة فرعون يبشرونها إنا قد وجدنا  
 لابنك ظئرا فأرسلت إليها فانيت بها وبه فلما رأت ما يصنع بها قالت لها : امكثي عندي أَرْضِي ابْنِي هَذَا  
 فإني لم أحب حبه شيئا قط قالت : لا أستطيع أن أدع بيتي وولدي فيضيع فان طابت نفسك أن تعطينه فأذهب  
 به إلى بيتي فيكون معي لا آلوه خيرا فعلت وإلا فإني غير تاركة بيتي وولدي قد كرت أم موسى ما كان الله  
 عز وجل وعدها فتعاسرت على امرأة فرعون لذلك وأيقنت أن الله عز وجل منجز وعده فرجعت بابنها  
 إلى بيتها من يومها فانبتته الله تعالى نباتا حسنا وحفظه لما قد قضى فيه فلما ترعرع قالت امرأة فرعون لأمه : أريني  
 ابني فوعدها يوما تزورها به فيه فقالت لحزانها وقهارتها : لا يبق منكم أحد إلا استقبل ابني بهدية وكرامة  
 أرى ذلك فيه وأنا باعثة أمينا يحصى ما صنع كل إنسان منكم فلم تزل الهدايا والنحل والكرامة تستقبله من  
 حين خرج من بيت أمه إلى أن دخل عليها فلما دخل أكرمه ونحله وفرحت به ونحلت أمه لحسن أثرها عليه  
 ثم انطلقت به إلى فرعون لينحله وليكرمه فكان ما تقدم من جذب الحية ، ومن هذا الخبر يعلم أن المراد إذ  
 تمشي أختك في الطريق لطلبك وتحقيق أمرك فتقول : لمن أنت بأيديهم يطلبون لك ظئرا ترضعك هل أدلكم الخ •  
 وفي رواية أنه لما أخذ من التابوت فشا الخبر بأن آل فرعون وجدوا غلاما في النيل لا يرتضع ثدى  
 امرأة واضطروا إلى تتبع النساء فخرجت أخته لتعرف خبره فجاءتهم متسكرة فقالت ما قالت وقالوا ما قالوا ،  
 فالمراد على هذا إذ تمشي أختك إلى بيت فرعون فتقول لفرعون وآسية أو لآسية (هل أدلكم) الخ •

(وَقَتَلْتَ نَفْسًا) هي نفس القبطي واسمه قانون الذي استغاثه عليه الاسرائيلي واسمه موسى بن ظفر وهو السامري ، وكان سنه عليه السلام حين قتل على ما في البحر اثنتي عشرة سنة ، وفي الخبر عن الخبر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه عليه السلام حين قتل القبطي كان من الرجال وكان قتله إياه بالوكز كما يدل عليه قوله تعالى : ( فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ ) وكان المراد وقتلت نفسا فاصابك غم ( فَتَجَنَّبَكَ مِنَ الْغَمِّ ) وهو الغم الناشئ من القتل وقد حصل له من وجهين خوف عقاب الله تعالى حيث لم يقع القتل بأمره سبحانه وخوف اقتصاص فرعون وقد نجاه الله تعالى من ذلك بالمغفرة حين قال : ( رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي ) وبالمهاجرة إلى مدين ، وقيل : هو غم التأبوت ، وقيل : غم البحر وكلا القولين ليس بشيء ، والغم في الأصل صتر الشيء ومنه الغمام لستره ضوء الشمس ، ويقال : لما يغم القلب بسبب خوف أو فوات مقصود ، وفرق بينه وبين الهم بأنه من أمر ماض والهم من أمر مستقبل ، وظاهر كلام كثير عدم الفرق وشمول كل لما يكون من أمر ماض وأمر مستقبل ( وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا ) أي ابتليناك ابتلاء على أن ( فتونا ) مصدر على فعول في المتعدي كالشور والشكور والكفور ، والأكثر في هذا الوزن أن يكون مصدر اللازم أو فتونا من الابتلاء على أنه جمع قتن كالظنون جمع ظن أو جمع فتنة على ترك الاعتداد بالتاء لأنها في حكم الانفصال كما قالوا في حجوز جمع حجرة (١) وبدور جمع بدرة (٢) ، ونظم الابتلاء في سلك المنن قيل : باعتبار أن المراد ابتليناك واختبرناك بإيقاعك في المحن وتخليصك منها ، وقيل : إن المعنى أوقعناك في المحنة وهو ما يشق على الإنسان ، ونظم ذلك في ذلك السلك باعتبار أنه موجب للثواب فيكون من قبيل النعم وليس بشيء ، وقيل : إن ( فتناك ) بمعنى خلصناك من قورهم : فتنت الذهب بالنار إذا خلصته بها من الغش ولا يخفى حسنه ، والمراد سواء اعتبر الفتون مصدرا أو جمعا خلصناك مرة بعد أخرى وهو ظاهر على اعتبار الجمعية ، وأما على اعتبار المصدرية فلاقتضاء السياق ذلك ، وهذا إجمال ماناله عليه السلام في سفره من الهجرة عن الوطن ومفارقة الآلاف والمشى راجلا وفقد الزاد .

وقد روى جماعة أن سعيد بن جبير سأل ابن عباس عن الفتون فقال له : استأنف النهار يا ابن جبير فان لها خبرا طويلا فلما أصبح غدا عليه فاخذ ابن عباس يذكرك ذلك فذكر قصة فرعون وقلته أولاد بني اسرائيل ثم قصة لقاء موسى عليه الصلاة والسلام في اليم والتقاط آل فرعون إياه وامتناعه من الارتضاع من الأجانب وارجاعه إلى أمه ثم قصة أخذه بلحية فرعون وغضب فرعون من ذلك وإرادته قتله ووضع الجمر والجوهر بين يديه وأخذه الجمر ، ثم قصة قتله القبطي ثم هربه إلى مدين وصيرورته أجيرا لشعيب عليه السلام ثم عوده إلى مصر وإخطاء الطريق في الليلة المظلمة وتفرق غنمه فيها وكان رضي الله تعالى عنه عند تمام كل واحدة يقول هذه من الفتون يا ابن جبير ، ولكن قيل : الذي يقتضيه النظم الكريم أن لا يعد إجارة نفسه وما بعدها من تلك الفتون ضرورة أن المراد بها ما وقع قبل وصوله عليه السلام إلى مدين بقضية اللقاء في قوله تعالى : ( فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ) إذ لا ريب في أن الإجارة المذكورة وما بعدها ما وقع بعد الوصول إليهم وقد أشير بذكر لبثه عليه السلام فيهم دون وصوله إليهم إلى جميع ما قاساه عليه السلام

(١) ما يوضع فيه تكة السراويل ونحوها اه منه (٢) مقدار من النقد معروف اه منه



من فتون الفتون في تضاعيف مدة اللبث وهي فيما قيل عشر سنين ، وقال وهب : ثمان وعشرون سنة أقام في عشر منها يرعى غنم شعيب عليه السلام مهراً لابنته وفي ثمان عشرة مع زوجته وولد له فيها وهو الأوفق بكونه عليه السلام نبيء على رأس الأربعين إذا قلنا بأن سنه عليه السلام حين خرج إلى مدين اثنتا عشرة سنة ، ومدين بلدة شعيب عليه السلام على ثمان مراحل من مصر \*

(ثُمَّ جِئْتُ) أي إلى المكان الذي ناديتك فيه ، وفي كلمة التراخي ائذان بأن مجيئه عليه السلام كان بعد اللتيا والتي من ضلال الطريق وتفرق الغنم في الليلة المظلمة الشاتية وغير ذلك (عَلَى قَدَرٍ) أي تقدير والمراد به المقدر أي جئت على وفق الوقت الذي قدرته وعينته لتكليمك واستنبائك بلا تقدم ولا تأخر عنه ، وقيل : هو بمعنى المقدار أي جئت على مقدار من الزمان يوحي فيه إلى الانبياء عليهم السلام وهو رأس أربعين سنة \* وضعف بأن المعروف في هذا المعنى القدر بالسكون لا التحريك ، وقيل : المراد على موعد وعدنا كه وروى ذلك عن مجاهد وهو يقتضي تقدم الوعد على لسان بعض الانبياء عليهم السلام وهو كما ترى ، وقوله تعالى (يَا مُوسَى) تشریف له عليه السلام وتنبيهه على انتهاء الحكاية التي هي تفصيل المرة الاخرى التي وقعت قبل المرة المحكية أولاً ، وقوله سبحانه (وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي) تذكير لقوله تعالى (وانا اخترتك) وتمهيد لارساله عليه السلام إلى فرعون مؤيداً باخيه حسبما استدعاه بعد تذكير المنن السابقة تأكيداً لوثوقه عليه السلام بحصول نظائرها اللاحقة ، ونظم ذلك الامام في سلك المنن المحكية وظاهر توسط النداء يؤيد ما تقدم ، والاصطناع افتعال من الصنع بمعنى الصنيعة وهي الاحسان فمعنى اصطنعه جعله محل صنيعته وإحسانه ، وقال القفال : يقال اصطنع فلان فلانا إذا أحسن اليه حتى يضاف اليه فيقال : هذا صنيع فلان وخريجته ، ومعنى (لنفسى) ما روى عن ابن عباس لوحى ورسالتى ، وقيل : لمحبتى ، وعبر عنها بالنفس لأنها أخص شيء بها ، وقال الزجاج : المراد اخترتك لأقامة حجتى وجعلتك بينى وبين خلقى حتى صرت فى التبليغ عنى بالمنزلة التى أكون أنا بها لو خاطبتهم واحتجبت عليهم ، وقال غير واحد من المحققين : هذا تمثيل لما خوله عز وجل من جعله نبيا مكرما كليما منعما عليه بجلال النعم بتقريب الملك من يراه أهلاً لأن يقرب فيصطنعه بالكرامة والاثرة ويجعله من خواص نفسه وندمائه ، ولا يخفى حسن هذه الاستعارة وهي أوفق بكلامه تعالى وقوله تعالى (لنفسى) عليها ظاهر \* وحاصل المعنى جعلتك من خواصى واصطفيتك برسالتى وبكلامى ، وفى العدول عن نون العظمة الواقعة فى قوله سبحانه (وفتناك) ونظيره السابقين تمهيد لافراد النفس اللائق بالمقام فانه ادخل فى تحقيق معنى الاصطناع والاستخلاص ، وقوله تعالى (إِذْ هَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي) استئناف مسوق لبيان ما هو المقصود بالاصطناع ، (وأخوك) فاعل بفعل مضمراً أى وليذهب أخوك حسبما استدعيت ، وقيل : معطوف على الضمير المستتر المؤكد بالضمير البارز ، ورب شيء يصح تبعاً ولا يصح استقلالاً .

والآيات المعجزات ، والمراد بها فى قول اليد والعصا وحل العقدة ، وعن ابن عباس الآيات التسع ، وقيل : الأولان فقط وإطلاق الجمع على الاثنين شائع ؛ ويؤيد ذلك أن فرعون لما قال له عليه السلام : فات بآية ألقى

العصا ونزع اليد، وقال : (فذلك برهانان) وقال بعضهم : إنهما وإن كانتا اثنتين لكن في كل منهما آيات شتى كما في قوله تعالى : (آيات يبينات مقام إبراهيم) فإن انقلاب العصا حيوانا آية. وكونها ثعبانا عظيما لا يقادر قدره آية أخرى. وسورة حر كته مع عظم جرمه ما آية أخرى. وكونه مع ذلك مسخرأ له عليه السلام بحيث يده في فمه فلا يضره آية أخرى ثم انقلابها عصا كما كانت آية أخرى وكذلك اليد البيضاء فان يياضها في نفسه آية وشعاعها آية ثم رجوعها إلى حالتها الأولى آية أخرى . وقيل : المراد بها ما أعطى عليه السلام من معجزة ووحى ، والذي يميل إليه القلب أنها العصا واليد لما سمعت من المؤيد مع ما تقدم من أنه تعالى بعد ما أمره بالقاء العصا وأخذها بعد انقلابها حية قال سبحانه : (واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى) ثم قال سبحانه : (إذهب إلى فرعون إنه طغى) من غير تنصيص على غير تلك الآيتين ولا تعرض لوصف حل العقدة ولا غيره بكونه آية، ثم إن الباء للمصاحبة لا للتعدية إذ المراد ذهابهما إلى فرعون ملتبسين بالآيات متمسكين بها في إجراء أحكام الرسالة وإكمال الدعوة لا مجرد إذهابها وإيصالها إليه وهذا ظاهر في تحقق الآيات إذ ذاك وأكثر التسع لم يتحقق بعد \*

((وَلَا تَنِيَا)) من الونى بمعنى الفتور وهو فعل لازم وإذاعدى عدى بى وبعن ، وزعم بعض البغداديين أنه فعل ناقص من أخوات زال وبمعناها واختاره ابن مالك، وفي الصحاح فلان لا يني يفعل كذا أى لا يزال يفعل كذا وكان هذا المعنى مأخوذ من نفي الفتور ، وقرأ ابن وثاب (ولاتنينا) بكسر التاء اتباعا لحركة النون . وفي مصحف عبد الله (لا تنينا) وحاصله أيضا لا تفترأ ((في ذكرى ٤٢)) بما يليق بى من الصفات الجليلة والأفعال الجميلة عند تبليغ رسالتى والدعاء إلى عبادتى ، وقيل : المعنى لا تنيا فى تبليغ رسالتى فان الذ كر يقع مجازاً على جميع العبادات وهو من أجلها وأعظمها . وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : لا تنسيانى حيثما تقابلتما واستمدا به العون والتأييد واعلم أن أمرا من الأمور لا يتأتى ولا يتسنى الا بذكرى \*

وجمع هرون مع موسى عليه السلام فى صيغة نهى الحاضر بناء على القول بغيبته اذ ذاك للتغايب ولا بعد فى ذلك كما لا يخفى، وكذا جمعه فى صيغة أمر الحاضر بناء على ذلك أيضا فى قوله تعالى ((إِذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ٤٣)) وروى أنه أوحى إلى هرون وهو بمصر أن يتلقى موسى عليهما السلام ، وقيل : ألهم ذلك ، وقيل : سمع بأقباله فتلقاها، ويحتمل انه ذهب الى الطور واجتمعا هناك فخطبا معا ، ويحتمل ان هذا الأمر بعد اقبال موسى عليه السلام من الطور الى مصر واجتماعه بهرون عليه السلام مقبلا اليه من مصر ، وفرق بعضهم بين هذا، وقوله تعالى (إذهب أنت وأخوك) بانه لم يبين هناك من يذهب اليه وبين هنا، وبعض آخر بانه امرا هنا بالذهاب إلى فرعون وكان الأمر هناك بالذهاب إلى عموم أهل الدعوة ، وبعض آخر بانه لم يخاطب هرون هناك وخطب هنا، وبعض آخر بأن الأمر هناك بالذهاب كل منهما على الانفراد نصا أو احتمالا والأمر هنا بالذهاب على الاجتماع نصا ، ولا يخفى ما فى بعض هذه الفروق من النظر ، والفرق ظاهر بين هذا الأمر والأمر فى قوله تعالى أولا خطابا لموسى عليه السلام (إذهب إلى فرعون إنه طغى) ((فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيْنًا)) قرأ أبو معاذ (لينا) بالتخفيف ، والفاء لترتيب ما بعدها على طغيانه فان تليين القول مما يكسر سورة عناد العتاة ويلين قسوة



الطفاة ، ويعلم من ذلك أن الأمر بالإلانة القول ليس لحق التربية كما قيل ، والمعنى كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : لا تعنفاه في قولكما وارفقاه في الدعاء . ويتحقق ذلك بعبارات شتى منها ما سيأتى إن شاء الله تعالى قريبا وهو (إنا رسول ربك) الخ ومنها ما في النازعات وهو (هل لك إلى أن تزكى وأهديك إلى ربك فتخشى) وهذا ظاهر غاية الظهور في الرفق في الدعاء فإنه في صورة العرض والمشورة ، وقيل : كنياه ، واستدل به على جواز تكنية الكافر ، وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضا . وسفيان الثوري ، وله كنى أربع أبو الوليد . وأبو مصعب . وأبو العباس . وأبو مرة ، وقيل : عداه شبابا لا يهرم بعده ومملكا لا ينزع منه إلا بالموت وأن يبقى له لذة المطعم والمشرب والمنكح إلى حين موته ، وعن الحسن قولاً له : إن لك ربا وإن لك معادا وإن بين يديك جنة ونارا فأمن بالله تعالى يدخلك الجنة ويقك عذاب النار ، وقيل : أمرهما سبحانه بأن يقدماه الوعد على الوعيد من غير تعيين قول كما قيل :

أقدم بالوعد قبل الوعيد لينهى القبائل جهالها

وروى عن عكرمة أن القول اللين لا إله إلا الله ولينه خفته على اللسان ، وهذا أبعد الأقوال وأقربها الأول ، وكان الفضل بن عيسى الرقاشي إذا تلا هذه الآية قال : يا من يتحجب إلى من يناديه فكيف بمن يتولاها ويناديه ، وقرأت عند يحيى بن معاذ فسكى وقال : إلهي هذا رفقك بمن يقول أنا الإله فكيف رفقك بمن يقول أنت الله ؟ وفيها دليل على استحباب إلانة القول للظالم عند وعظه ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ﴾ ويتأمل فيبذل النصفة من نفسه والاذعان للحق فيدعوه ذلك إلى الإيمان ﴿أَوْ يَخْشَى﴾ أن يكون الأمر كما تصفان فيجره إنكاره إلى الهلكة وذلك يدعوه إلى الإيمان أيضا إلا أن الأول للراسخين ولذا قدم ، وقيل : يتذكر حاله حين احتبس النيل فسار إلى شاطئه وأبعد وخر لله تعالى ساجدا راغبا أن لا يخجله ثم ركب فأخذ النيل يتبع حافر فرسه فيستدل بذلك على عظيم حلم الله تعالى وكرمه أو يخشى ويحذر من بطش الله تعالى وعذابه سبحانه ، والمعول على ما تقدم \* ولعل للترجي وهو راجع للمخاطبين ، والجملة في محل نصب حال من ضميرهما في (قولا) أي قولا له قولا لينا راجيين أن يتذكر أو يخشى ، وكلمة أول منع الخلو \*

وحاصل الكلام بأشرا الأمر مباشرة من يرجو ويطمع أن يشمر عمله ولا يخيب سعيه فهو يجتهد بطوعه ويحتشد بأقصى وسعه ، وقيل : حال من ضميرهما في (أذهبا) والأول أولى ، وقيل : لعل هنا الاستفهام أي هل يتذكر أو يخشى . وأخرج ذلك ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، قيل : وهو القول اللين ، وأخرج ذلك مخرج قولك : قل لزيد هل يقوم \*

وقال الفراء : هي هنا بمعنى كى التعليلية وهي أحد معانيها كما ذهب إليه جماعة منهم الأخفش . والكسائي بل حكى البغوي عن الواقدي أن جميع ما في القرآن من لعل فإنها للتعليل إلا قوله تعالى (لعلكم تخلصون) فإنها للتشبيه كما في صحيح البخاري . وأخرج ابن أبي حاتم من طريق السدي عن أبي مالك قال : لعل في القرآن بمعنى كى غير آية في الشعراء (لعلكم تخلصون) فإن المعنى كأنكم تخلصون ، وأخرج عن قتادة أنه قال : قرئ كذلك ، ولا يخفى أن كونها للتشبيه غريب لم يذكره النحاة ، وحملها على الاستفهام هنا بعيد ، ولعل التعليل أسبق إلى كثير من الأذهان من الترجي لكن الصحيح كما في البحر أنها للترجي وهو المشهور من معانيها ، وقيل : إن

الترجي مجاز عن مطلق الطلب وهو راجع اليه عز وجل ، والذي لا يصح منه سبحانه هو الترجي حقيقة ، والمحققون على الأول ، والفائدة في ارسالها عليهما السلام اليه مع العلم بأنه لا يؤمن الزام الحجة وقطع المَعذرة وزعم الامام أنه لا يعلم سر الارسال اليه مع علمه تعالى بامتناع حصول الايمان منه إلا الله عز وجل ولا سبيل في أمثال هذا المقام لغير التسليم وترك الاعتراض \*

واستدل بعض المتبعين لمن قال بنجاة فرعون بهذه الآية فقال : إن لعل كذا من الله تعالى واجب الوقوع فتدل الآية على أن أحد الأمرين التذكر والخشية واقع وهو مدار النجاة ، وقد تقدم لك ما يعلم منه فساد هذا الاستدلال ، ولا حاجة بنا إلى ما قيل من أنه تذكر وخشى لكن حيث لم ينفعه ذلك وهو حين الغرق بل لا يصح حمل التذكر والخشية هنا على ما يشمل التذكر والخشية اللذين زعم القائل حصولهما لفرعون فتذكر \*

(قَالَ) استئناف بياني كأنه قيل : فماذا قال حين أمر ابنا أمرا ففيل (قالا) الخ ، وأسند القول اليهما مع أن القائل هو موسى عليه السلام على القول بغيبة هرون عليه السلام للتغليب كما مر \*

ويجوز أن يكون هرون عليه السلام قد قال ذلك بعد اجتماعه مع موسى عليه السلام فحكى قوله مع قول موسى عند نزول الآية كما في قوله تعالى (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات) فإن هذا الخطاب قد حكى لنا بصيغة الجمع مع أن كلا من المخاطبين لم يخاطب إلا بطريق الانفراد ، وجوز كونهما مجتمعين عند الطور وقالوا جميعا (رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا) أي أن يعجل علينا بالعقوبة ولا يصبر إلى اتمام الدعوة وإظهار المعجزة من فرط إذا تقدم ، ومنه الفارط المتقدم المورد والمنزل ، وفرس فارط يسبق الخيل ، وفاعل (يفرط) على هذا فرعون ، وقال أبو البقاء : يجوز أن يكون التقدير أن يفرط علينا منه قول فاضمر القول كما تقول فرط مني قول وهو خلاف الظاهر \*

وقرأ يحيى . وأبو نوفل . وابن محيصن في رواية (يفرط) بضم الياء وفتح الراء من أفرطته إذا حملته على العجلة أي نخاف أن يحمله حامل من الاستكبار أو الخوف على الملك أو غيرهما على المعاجلة بالعقاب . وقرأت فرقة . والزعفراني عن ابن محيصن (يفرط) بضم الياء وكسر الراء من الافراط في الآذية . واستشكل هذا القول مع قوله تعالى : (سنشد عضدك باخيك ونجعل لك سلطانا فلا يصلون اليك) فانه مذكور قبل قولها هذا بدلالة (سنشد) وقد دل على أنهما محفوظان من عقوبته وأذاه فكيف يخافان من ذلك . وأجيب : بأنه لا يتعين أن يكون المعنى لا يصلون بالعقوبة لجواز أن يراد لا يصلون إلى الزامكما بالحجة مع أن التقدم غير معلوم ولو قدم في الحكاية لاسيما والواو لا تدل على ترتيب ، والتفسير المذكور مأثور عن كثير من السلف منهم ابن عباس . ومجاهد وهو الذي يقتضيه الظاهر ، وزعم الامام أنهما قد أمتنا وقوع ما يقطعهما عن الاداء بالدليل العقلي إلا أنهما طلبا بما ذكر ما يزيد في ثبات قلوبهما بأن ينضاف الدليل النقل إلى الدليل العقلي وذلك نظير ما وقع لأبراهيم عليه السلام من قوله : (ربي أرني كيف تحيي الموتى) ولا يخفى أن في دعوى عليهما بالدليل العقلي عدم وقوع ما يقطعهما عن الاداء جثا . واستشكل أيضا حصول الخوف لموسى عليه السلام بأنه يمنع عن حصول شرح الصدر له الدال على تحققه قوله تعالى بعد سؤاله إياه (قد أوتيت سؤالك يا موسى) . وأجاب الامام بأن شرح الصدر عبارة عن قوته على ضبط تلك الأوامر والنواهي وحفظ تلك الشرائع على وجه لا يتطرق



اليها السهو والتخريف وذلك شئ آخر غير زوال الخوف . وأنت تعلم أن كثيرا من المفسرين ذهبوا إلى أن شرح الصدر هنا عبارة عن توسيعه وهو عبارة عن عدم الضجر والقلق القلبي لما يرد من المشاق في طريق التبليغ وتلقى ذلك بحميل الصبر وحسن الثبات .

وأجيب على هذا بأنه لا منافاة بين الخوف من شئ والصبر عليه وعدم الضجر منه إذا وقع ألا ترى كثيرا من الكاملين يخافون من البلاء ويسألون الله تعالى الحفظ منه وإذا نزل بهم استقبلوه بصدر واسع وصبروا عليه ولم يضجروا منه . وقيل : إنهما عليهما السلام لم يخافا من العقوبة إلا لقطعما الأداء المرجو به الهداية فنخوفهما في الحقيقة ليس إلا من القطع وعدم إتمام التبليغ ولم يسأل موسى عليه السلام شرح الصدر لتحمل ذلك . واستشكل بأن موسى عليه السلام كان قد سال وأوتى تيسير أمره بتوفيق الأسباب ورفع الموانع فكيف يخاف قطع الأداء بالعقوبة . وأجيب : بأن هذا تنصيص على طلب رفع المانع الخاص بعد طلب رفع المانع العام وطلب للتنصيص على رفعه لمزيد الاهتمام بذلك . وقيل : إن في الآية تغليبا منه لآخيه هرون على نفسه عليهما السلام ولم يتقدم ما يدل على أمنه عليه فتأمل ، واستشكل أيضا عدم الذهاب والتعامل بالخوف مع تكرار الأمر بأنه يدل على المعصية وهي غير جائزة على الأنبياء عليهم السلام على الصحيح ، وأجاب الامام بأن الدلالة مسلمة لو دل الأمر على الفور وليس فليس ، ثم قال : وهذا من أقوى الدلائل على أن الأمر لا يقتضى الفور إذا ضمنت اليه ما يدل على أن المعصية غير جائزة على الأنبياء عليهم السلام ، و(أو) في قوله تعالى ﴿ أَوْ أَنْ يَطْغَى ۝ ٤٦ ﴾ لمنع الخلو والمراد أن يزداد طغيانا إلى أن يقول في شأنك ما لا ينبغي لكمال جراته وقساوته وإطلاقه من حسن الأدب ، وفيه استئصال لرحمته تعالى وإظهار كلمة أن مع سداد المعنى بدونه لإظهار كمال الاعتناء بالأمر والأشعار بتحقيق الخوف من كل من المتعاطفين .

﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر ، ولعل إسناد الفعل إلى ضمير الغيبة كما قيل الأشعار بانتقال الكلام من مساق إلى مساق آخر فإن ما قبله من الأفعال الواردة على صيغة التكلم حكاية لموسى عليه السلام بخلاف ما سياتى أن شاء الله تعالى (قلنا لا تخف أنك أنت الأعلى) فإن ما قبله أيضا وارد بطريق الحكاية لرسول الله ﷺ كأنه قيل : فماذا قال لهما ربهما عند تضرعهما إليه سبحانه ؟ فقيل : قال أى لهما ﴿ لَا تَخَافَا ۝ ﴾ مما ذكرتما .

وقوله تعالى : ﴿ إِنِّي مَعَكُمْ ﴾ تعاليل لموجب النهي ومزيد تسلية لهما ، والمراد بمعنيته سبحانه كمال الحفظ والنصرة كما يقال : الله تعالى معك على سبيل الدعاء وأكد ذلك بقوله تعالى : ﴿ أَسْمِعْ وَارَى ۝ ٤٦ ﴾ وهو بتقدير المفعول أى ما يجري بينكما وبينه من قول وفعل فافعل فى كل حال ما يليق بها من دفع شر وجلب خير . وقال القفال : يحتمل أن يكون هذا فى مقابلة القول السابق ويكونان قد عنيا أننا نخاف أن يفرط علينا بأن لا يسمع منا أو أن يطغى بأن يقتلنا فأجابهم سبحانه بقوله : (اننى معكما أسمع) أى كلامكما فاسخره للاستماع (وارى) أفعاله فلا أتركه يفعل بكما ما تكرهانه فقدرد المفعول أيضا لكنه كما ترى ، وقال الزمخشري : جائز أن لا يقدر شئ ، وكأنه قيل : أنا حافظ لكما وناصر سامع مبصر وإذا كان الحافظ والناصر كذلك تم الحفظ ، وهو يدل على أنه لا نظر إلى المفعول وقد نزل الفعل المتعدي منزلة اللازم لأنه أريد تتميم ما يستقل به الحفظ

والنصرة وليس من باب قول المتنبي :

شجو حساده وغيظ عداه أن يرى مبصر ويسمع واع

على ما زعم الطبيب، واستدل بالآية على أن السمع والبصر صفتان زائدتان على العلم بناء على أن قوله تعالى (انني معكما) دال على العلم ولودل (اسمع وأرى) عليه أيضا لزم التكرار وهو خلاف الاصل \*

(فَاتْيَاهُ) أمر باتيانه الذي هو عبارة عن الوصول اليه بعدما أمرا بالذهاب اليه فلا تكرر وهو عطف على (لا تخافا) باعتبار تعليله بما بعده (فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ) أمرا بذلك تحقيقا للحق من أول الأمر ليعرف الطاغية شأنهما ويبنى جوابه عليه، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره من اللطف ما لا يخفى وان رأى اللعين أن في ذلك تحقيرا له حيث أنه يدعى الربوبية لنفسه ولا يعد ذلك من الاغلاظ في القول، وكذا قوله تعالى (فَأَرْسَلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ) إلى آخره خلافا للامام، والفاء في (فارسل) لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان كونهما عليهما السلام رسولى ربه تعالى بما يوجب ارسالهم معهما والمراد بالارسال اطلاقهم من الاسر واخراجهم من تحت يده العادية لتكليفهم أن يذهبوا معهما إلى الشام كما ينبى عنه قوله سبحانه (وَلَا تُعَذِّبُهُمْ) أى بابقائهم على ما كانوا عليه من العذاب فانهم كانوا تحت ملكة القبط يستخدمونهم في الأعمال الشاقة كالحفر والبناء ونقل الاحجار وكانوا يقتلون أبناءهم عامادون عام ويستخدمون نساءهم ولعلمهما إنما بدأ بطلب ارسال بنى اسرائيل دون دعوة الطاغية وقومه إلى الايمان للتدريج في الدعوة فان اطلاق الاسرى دون تبديل الاعتقاد، وقيل : لأن تخلص المؤمنين من الكفرة أهم من دعوتهم إلى الايمان، وهذا بعد تسليمه مبنى على أن بنى اسرائيل كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام في الباطن أو كانوا مؤمنين بغيره من الانبياء عليهم السلام ولا بد لذلك من دليل، وقيل : إنما بدأ بطلب ارسالهم لما فيه من ازالة المانع عن دعوتهم واتباعهم وهى أهم من دعوة القبط . وتعقب بأن السياق هنا لدعوة فرعون ودفع طغيانه فهى الأهم دون دعوة بنى اسرائيل ، وقيل : انه أول ما طلبا منه الايمان كما ينبى عن ذلك آية النزاعات إلا انه لم يصرح به هنا اكتفاء بما هناك كما أنه لم يصرح هناك بهذا الطلب اكتفاء بما هنا، وقوله تعالى : (قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِّنْ رَبِّكَ) استئناف بياني وفيه تقرير لما تضمنه الكلام السابق من دعوى الرسالة وتعليل لوجوب الارسال فان مجيئهما بآية من جهته تعالى بما يحقق رسالتهما ويقررهما ويوجب الامتثال بأمرهما، وإظهار اسم الرب في موضع الاضمار مع الاضافة إلى ضمير المخاطب لتأكيد ما ذكر من التقرير والتعليل، ووجىء بقدر التحقيق والتأكيد أيضا، وتكلف لفادتها التوقع وتوحيد الآية مع تعددها لأن المراد إثبات الدعوى ببرهانها لا بيان تعدد الحجة فكأنه قيل : قد جئناك بما يثبت مدعانا ، وقيل : المراد بالآية اليد ، وقيل : العصا والقولان كما ترى •

(وَالسَّلَامُ عَلَىٰ مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ) أى السلامة من العذاب فى الدارين لمن اتبع ذلك بتصديق آيات الله تعالى الهادية إلى الحق ، فالسلام مصدر بمعنى السلامة كالرضاع والرضاعة ، وعلى بمعنى اللام كما ورد عكسه فى قوله تعالى (لهم اللعنة) وحروف الجر كثيرا ما تتقارض، وقد حسن ذلك هنا المشاكلة حيث جىء بعلى فى قوله تعالى (إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا) من جهة ربنا (أَنَّ الْعَذَابَ) الديوى والاخرى (عَلَىٰ مَنْ كَذَّبَ) بآياته



عز وجل ﴿ وَتَوَلَّى ۖ ۝٨ ﴾ أى أعرض عن قبولها، وقال الزمخشري: أى وسلام الملائكة الذين هم خزنة الجنة على المهتدين وتوبيخ خزنة النار والعذاب على المكذبين . وتحقيقه على ما قيل أنه جعل السلام تحية خزنة الجنة للمهتدين المتضمنة لو عدمهم بالجنة . وفيه تعريض لغيرهم بتوبيخ خزنة النار المتضمن لو عدمهم بعذابها لأن المقام للترغيب فيما هو حسن العاقبة وهو تصديق الرسل عليهم السلام والتنفير عن خلافه فلو جعل السلام بمعنى السلامة لم يفد أن ذلك فى العاقبة . فما قيل: أنه لا إشعار فى اللفظ بهذا التخصيص غير مسلم ، والقول بأنه ليس بتحية حيث لم يكن فى ابتداء اللقاء يردده أنه لم يجعل تحية الأخوين عليهما السلام بل تحية الملائكة عليهم السلام ، وأنت تعلم أن هذا التفسير خلاف الظاهر جدا وانكار ذلك مكابرة .

وفى البحر هو تفسير غريب وانه إذا أريد من العذاب العذاب فى الدارين ، ومن السلام السلامة من ذلك العذاب حصل الترغيب فى التصديق والتنفير عن خلافه على أتم وجه ، وقال أبو حيان : الظاهر أن قوله تعالى ( والسلام ) الخ فصل للسلام والسلام فيه بمعنى التحية ، وجاء ذلك على ما هو العادة من التسليم عند الفراغ من القول إلا أنهما عليهما السلام رغبا بذلك عن فرعون وخصابه متبعي الهدى ترغيبا له بالانتظام فى سلوكهم ، واستدل به على منع السلام على الكفار وإذا احتيج إليه فى خطاب أو كتاب جىء بهذه الصيغة . وفى الصحيحين « أن رسول الله ﷺ كتب إلى هرقل من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم سلام على من اتبع الهدى » ، وأخرج عبد الرزاق فى المصنف . والبيهقى فى الشعب عن قتادة قال : التسليم على أهل الكتاب إذا دخلت عليهم بيوتهم أن تقول : السلام على من اتبع الهدى ، ولا يخفى أن الاستظهار المذكور غير بعيد لو كان كلامهما عليهما السلام قد انقطع بهذا السلام لكنه لم ينقطع به بل قال بعده ( إنا قد أوحى إلينا ) الخ ، وكان هذه الجملة على جميع التفاسير استئناف للتعليل ، وقد يستدل به على صحة القول بالمفهوم فتأمل ، والظاهر أن كلتا الجملة من جملة المقول الملقن .

وزعم بعضهم أن المقول الملقن قد تم عند قوله تعالى ( قد جئتكم بآية من ربك ) وما بعد كلام من قبلهما عليهما السلام أتيا به للوعد والوعيد . واستدل المرجئة بقوله سبحانه ( إنا قد أوحى ) الخ على أن غير الكفرة لا يعذبون أصلا . وأجيب بأنه إنما يتم إذا كان تعريف العذاب للجنس أو الاستغراق ، أما إذا كان للعهد أى العذاب الناشئ عن شدة الغضب أو الدائم مثلا فلا ، وكذا إذا أريد الجنس أو الاستغراق الادعاءى مبالغة وجعل العذاب المنتهى الذى يعقبه السلامة الغير المنتهية كالعذاب لم يلزم أن لا يعذب المؤمن المقصر فى العمل أصلا .

﴿ قَالَ ﴾ أى فرعون بعد ما أتياه وبلغاه ما أمراه ، وإنما طوى ذكر ذلك للإيجاز والإشعار بأنهما كما مرا بذلك سارعا إلى الامتثال به من غير ريث وبأن ذلك من الظهور بحيث لا حاجة إلى التصريح به ، وجاء عن ابن عباس أنهما لما أمر أبائيهما وقول ما ذكر له جاء جميعا إلى بابه فاقاما حينئذ لا يؤذن لهما ثم أذن لهما بعد حجاب شديد فدخلا وكان ما قص الله تعالى .

وأخرج أحمد . وغيره عن وهب بن منبه أن الله تعالى لما أمر موسى عليه السلام بما أمر أقبل إلى فرعون فى مدينة قد جعل حولها الأسد فى غيضة قد غرسها والأسد فيها مع ساستها إذا أشلتها على أحد أكل وللدينة أربعة أبواب فى الغيضة فأقبل موسى عليه السلام من الطريق الأعظم الذى يراه فرعون فلما رآته الأسد

صاحت صياح الثعالب فانكر ذلك الساسة وفرقوا من فرعون فأقبل حتى انتهى إلى الباب فقرعه بعصاه وعليه جبة صوف وسراويل فلما رآه البواب عجب من جراته فتركه ولم يأذن له فقال : هل تدري باب من أنت تضرب إنما أنت تضرب باب سيدك ؟ قال : أنت وأنا وفرعون عبيد لربي فأنا ناصره فأخبر البواب الذي يليه من البوابين حتى بلغ ذلك أذانهم ودونه سبعون حاجبا كل حاجب منهم تحت يده من الجنود ما شاء الله تعالى حتى خاص الخبر إلى فرعون فقال : ادخلوه على فلما أتاه قال له فرعون : أعرفك ؟ قال : نعم قال : ألم نربك فينا وليداً فرد إليه موسى عليه السلام الذي رد قال فرعون . خذوه فبادر عليه السلام فألقى عصاه فاذا هي ثعبان مبین فحملت على الناس فانهمزوا منها فمات منهم خمسة وعشرون ألفا قتل بعضهم بعضا وقام فرعون منهزما حتى دخل البيت فقال : يا موسى اجعل بيننا وبينك أجلا ننظر فيه قال موسى : لم أومر بذلك إنما أمرت بمناجزتك وان أنت لم تخرج إلى دخلت عليك فأوحى الله تعالى إليه ان اجعل بينك وبينه أجلا وقل له أنت اجعل ذلك فقال فرعون : أجعله إلى أربعين يوما ففعل وكان لا يأتي الخلاء إلا في كل أربعين يوما مرة فاختلف ذلك اليوم أربعين مرة وخرج موسى عليه السلام من المدينة فلما مر بالاسد خضعت له باذناهما وسارت معه تشيعه ولا تهيجه ولا أحداً من بني اسرائيل ، والظاهر أن هرون كان معه حين الايتان ، ولعله إنما لم يذكر في هذا الخبر اكتفاء بموسى عليه السلام ، وقيل : إنهما حين عرضا عليهما السلام على فرعون ما عرضا شاور آسية فقالت : ما ينبغي لأحد أن يرد ما دعيا إليه فشاور هامان وكان لا يبت أمراً دون رأيه فقال له : كنت أعتقد أنك ذو عقل تكون مالكا فتصير مملوكا وربما فتصير مربوبا فامتنع من قبول ما عرض عليه موسى عليه السلام ، وظاهر هذا أن المشاورة قبل المقابلة ، ويحتمل أنها بعدها والاولى في أمثال هذه القصص الا اكتفاء بما في المنزل وعدم الالتفات إلى غيره إلا أن يوثق بصحته أولا يكون في المنزل ما يعكر عليه كالخبر السابق فان كون فرعون جعل الاجل يعكر عليه ما سيأتي إن شاء الله تعالى من قول موسى عليه السلام حين طلب منه فرعون أن يجعل موعدا موعدكم يوم الزينة ، والظاهر عدم تعدد الحادثة والجملة استئناف بيان كانه قيل فماذا قال حين أتياه وقال له ما قال ؟ فقيل : قال ﴿ فَمَنْ رَبُّكَ يَا مُوسَى ﴾ لم يصف الرب إلى نفسه ولو بطريق حكاية ما في قوله تعالى (إنا رسول ربك) وقوله سبحانه (قد جئناك بآية من ربك) لغاية عتوه ونهاية طغيانه بل أضافه اليهما لما أن المرسل لابد أن يكون ربا للرسول ، وقيل : لأنهما قد صرحا برؤيته تعالى لكل بأن قالوا : إنا رسول رب العالمين كما وقع في سورة الشعراء والاقتصار ههنا على ذكر رؤيته تعالى لفرعون ككفايته فيما هو المقصود ، والفاء لترتيب السؤال على ما سبق من كونهما رسولى ربهما أى إذا كنتم رسولى ربكما الذى أرسلكما فاخبرا من ربكما الذى أرسلكما ، وتخصيص النداء بموسى عليه السلام مع توجيه الخطاب اليهما لما ظهر له من أنه الأصل في الرسالة وهرون وزيره ، ويحتمل أن يكون للتعريض بأنه ربه كما قال : ألم نربك فينا وليداً ، قيل : وهذا أوفق بتبليسه على الاسلوب الاحق ، وقيل : لأنه قد عرف أن له عليه السلام رقة فاراد أن يسكته . وهو مبنى على ما عليه كثير من المفسرين من بقاء رقة في لسانه عليه السلام في الجملة وقد تقدم الكلام في ذلك \*

﴿ قَالَ ﴾ أى موسى عليه السلام واستبد بالجواب من حيث أنه خص بالسؤال ﴿ رَبَّنَا ﴾ مبتدأ



وقوله تعالى : ﴿ الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ﴾ خبره ، وقيل : هو خبر مبتدأ محذوف أى هو ربنا والموصول صفته ، والظاهر أنه عليه السلام أراد بضمير المتكلم نفسه وأخاه عليهما السلام .

وقال بعض المحققين : أراد جميع المخلوقات تحقيقاً للحق ورداً على اللعين كما يفصح عنه ما فى حيز الصلة و ( كل شيء ) مفعول أول لأعطى و ( خلقه ) مفعوله الثانى وهو مصدر بمعنى اسم المفعول والضمير المجرور لشيء والعموم المستفاد من ( كل ) يعتبر بعد إرجاعه إليه لئلا يرد الاعتراض المشهور فى مثل هذا التركيب ، والظاهر أنه عموم الأفراد أى أعطى كل شيء من الأشياء الأمر الذى طلبه بلسان استعداده من الصورة والشكل والمنفعة والمضرة وغير ذلك أو الأمر اللائق بما ينط به من الخواص والمنافع المطابق له كما أعطى العين الهيئة التى تطابق الابصار والأذن الشكل الذى يوافق الاستماع وكذلك الأنف واليد والرجل واللسان كل واحد منها مطابق لما علق به من المنفعة غير ناب عنه ، وقيل : الخلق باق على مصدرية بمعنى الإيجاد أى أعطى كل شيء الإيجاد الذى استعدله أو اللائق به بمعنى أنه تعالى أوجد كل شيء حسب استعداده أو على الوجه اللائق به وهو كما ترى .

وحمل بعضهم العموم على عموم الأنواع دون عموم الأفراد ، وقيل : إن ذلك لئلا يلزم الخلف ويرد النقض بأن بعض الأفراد لم يكمل لعارض يعرض له ، والحق أن الله تعالى راعى الحكمة فيما خلق وأمر تفضلاً ورحمة لا وجوباً وهذا مما أجمع عليه أهل السنة والجماعة كما نقل صاحب المواقف وعيون الجواهر فى كل شيء كامل فى مرتبته حسن فى حد ذاته فقد قال تعالى العزيز الرحيم الذى أحسن كل شيء ( خلقه ) وجعل العموم فى هذا عموم الأنواع مما لا يكاد يقول به أحد ، وقال سبحانه : ( ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت ) أى من حيث إضافته إلى الرحمن وخلق إياه على طبق الحكمة بمقتضى الجود والرحمة ، والتفاوت بين الأشياء إنما هو إذا أضيف بعضها إلى بعض فالعدول عما هو الظاهر من عموم الأفراد إلى عموم الأنواع لما ذكرناشئ من قلة التحقيق ، وقيل : إن سبب العدول كون ( أعطى ) حقيقة فى الماضى فلو حمل كل شيء على عموم الأفراد يلزم أن يكون جميعها قد وجد وأعطى مع أن منها بل أكثرها لم يوجد ولم يعط بعد بخلاف ما إذا حمل على عموم الأنواع فإنه لا محذور فيه إذ الأنواع جميعها قد وجد ولا يتجدد بعد ذلك نوع وإن كان ذلك ممكناً وفيه بحث ظاهر فليفهم .

وروى عن ابن عباس . وابن جبير . والسدى أن المعنى أعطى كل حيوان ذكر نظيره فى الخلق والصورة أنثى وكأنهم جعلوا كلا للتكثير وإلا فالعموم مطلقاً باطل كما لا يخفى ، وعندى أن هذا المعنى من فروع المعنى السابق الذى ذكرناه ، ولعل مراد من قاله التمثيل والافهو بعيد جداً ولا يكاد يقوله من نسب إليه .

وقيل : ( خلقه ) هو المفعول الأول والمصدر بمعنى اسم المفعول أيضاً ، والضمير المجرور للموصول و ( كل شيء ) هو المفعول الثانى والمعنى أعطى مخلوقاته سبحانه كل شيء يحتاجون إليه ويرتفقون به ، وقدم المفعول الثانى للاهتمام به من حيث أن المقصود الامتنان به ونسب هذا القول إلى الجبائى ، والأول أظهر لفظاً ومعنى .

وقرأ عبد الله . وأناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأبو نعيم . وابن أبى إسحق . والأعمش . والحسن . ونصير عن الكسائى . وابن نوح عن قتيبة وسلام ( خلقه ) على صيغة الماضى المعلوم

(م- ٢٦ - ج - ١٦ - تفسير روح المعانى)

على أن الجملة صفة للمضاف إليه أو المضاف على شذوذ، وحذف المفعول الثاني اختصاراً لدلالة قرينة الحال عليه أي أعطى كل شيء خلقه تعالى ما يصلحه أو ما يحتاج إليه وجعل ذلك الزمخشري من باب يعطى ويمنع أي كل شيء خلقه سبحانه لم يخله من عطائه وإنعامه، ورجحه في الكشف بأنه أبلغ وأظهر، وقيل: الأول أحسن صناعة وموافقة للمقام وهو عندي أوفق بالمعنى الأول للقراءة الأولى وفيما ذكره في الكشف تردد \*

﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾ أي أرشد ودل سبحانه بذلك على وجوده وجوده فان من نظر في هذه المحدثات وما تضمنته من دقائق الحكمة علم أن لها صانعا واجب الوجود عظيم العطاء والجود، ومحصل الآية ربنا الذي خلق كل شيء حسب استعداده أو على الوجه اللائق به وجعله دليلا عليه جل جلاله، وهذا الجعل وإن كان متأخرا بالذات عن الخلق وليس بينهما تراخ في الزمان أصلا لكنه جيء بكلمة ثم للتراخي بحسب الرتبة كما لا يخفى وجهه على التأمل، وفي إرشاد العقل السليم (ثم هدى) إلى طريق الانتفاع والارتفاق بما أعطاه وعرفه كيف يتوصل إلى بقائه وكأله أما اختيارا كما في الحيوانات أو طبعا كما في الجمادات والقوى الطبيعية النباتية والحيوانية \* ولما كان الخلق الذي هو تركيب الأجزاء وتسوية الأجسام متقدما على الهداية التي هي عبارة عن إبداع القوى المحركة والمدركة في تلك الأجساد وسط بينهما كلمة التراخي انتهى، ولا يخفى عليك أن الخلق لغة أعم مما ذكره وأن القوى المحركة والمدركة داخلة في عموم (كل شيء) سواء كان عموم الأفراد أو عموم الأنواع وأنه لا بد من ارتكاب نوع من المجاز في (هدى) على تفسيره، وقيل: على التفسير المروي عن ابن عباس ومن معه ثم هداه إلى الاجتماع بالفقه والمناخكة، وقيل غير ذلك، والله تعالى در هذا الجواب ما أخصره وما أجمعه وما أبينه لمن ألقى الذهن ونظر بعين الانصاف وكان طالبا للحق، ومن هنا قيل: كان من الظاهر أن يقول عليه السلام: ربنا رب العالمين لكن سلك طريق الإرشاد والأسلوب الحكيم وأشار إلى حدوث الموجودات بأسرها واحتياجها إليه سبحانه واختلاف مراتبها وأنه تعالى هو القادر الحكيم الغني المنعم على الإطلاق \*

واستدل بالآية على أن فرعون كان عارفا بالله تعالى إلا أنه كان معاندا لأن جملة الصلة لا بد أن تكون معلومة ومتى كانت هذه الجملة معلومة له كان عارفا به سبحانه، وهذا مذهب البعض فيه عليه اللعنة، واستدلوا له أيضاً بقوله تعالى: (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الأرب السموات والأرض) وقوله تعالى: (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) وقوله تعالى في سورة القصص: (وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون) فانه ليس فيه الإنكار المعاد دون المبدأ وقوله تعالى في الشعراء: (وما رب العالمين) إلى قوله سبحانه (إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون) فانه عني به أني أطلب منه شرح الماهية وهو يشرح الوجود فدل على أنه معترف بأصل الوجود وبأن ملكه لم يتجاوز القبط ولم يبلغ الشام ألا ترى أن موسى عليه السلام لما هرب إلى مدين قال له شعيب: (لا تخف نجوت من القوم الظالمين) فكيف يعتقد أنه إله العالم وبأنه كان عاقلا ضرورة أنه كان مكلفا وكل عاقل يعلم بالضرورة أنه وجد بعد العدم، ومن كان كذلك افتقر إلى مدبر فيكون قائلا بالمدبر وبأنه سأل ههنا بمن طالبا للكيفية، وفي الشعراء بما طالبا للماهية \*

والظاهر أن السؤال بمن سابق فكأن موسى عليه السلام لما أقام الدلالة على الوجود ترك المنازعة معه



في هذا المقام لعلمه بظهوره وشرع في مقام أصعب لأن العلم بما هيته تعالى غير حاصلة للبشر . ولا يخفى ما في هذه الأدلة من القيل والقال ، ومن الناس من قال : إنه كان جاهلا بالله تعالى بعد اتفاقهم على أن العاقل لا يجوز أن يعتقد في نفسه أنه خالق السموات والأرض وما فيهما واختلفوا في كيفية جهله فيحتمل أنه كان دهريا نافيا للصانع أصلا ولعله كان يقول بعدم احتياج الممكن في وجوده إلى مؤثر وإن وجود العالم اتفاقا كما نقل عن ديمقراطيس واتباعه ، ويحتمل أنه كان فلسفيا قائلا بالعلة الموجهة ، ويحتمل أنه كان من عبدة الكواكب . ويحتمل أنه كان من عبدة الأصنام ، ويحتمل أنه كان من الحلولية المجسمة وأما ادعاؤه الربوبية لنفسه فبمعنى أنه يجب على من تحت يده طاعته والانقياد له وعدم الاشتغال بطاعة غيره ، واستدل بشروعه في المناظرة وطلب الحجة دون السفاهة والشغب مع كونه جبارا شديدا البطش على أن الشغب والسفاهة مع من يدعو إلى الحق في غاية القبح فلا ينبغي لمن يدعى الإسلام والعلم أن يرتضى لنفسه ما لم يرتضه فرعون لنفسه . وباشتغال موسى عليه السلام بأقامة الدليل على المطلوب على فساد التقليد في أمثال هذا المطلب وفساد قول القائل : إن معرفة الله تعالى تستفاد من قول الرسول ، وبحكاية كلام فرعون وجواب موسى عليه السلام على أنه يجوز حكاية كلام المبطل مقرونا بالجواب لئلا يبقى الشك ، وعلى أن الحق يجب عليه استماع شبهة المبطل حتى يمكنه الاشتغال بحلها ﴿ قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى ۝ ﴾ لما شاهد اللعين ما نظمه عليه السلام في سلك الجواب من البرهان النير على الطراز الرائع خاف أن يظهر للناس حقية مقالاته عليه السلام وبطلان خرافات نفسه ظهورا بينا أراد أن يصرفه عليه السلام عن سننه إلى ما لا يعنيه من الأمور التي لا تعاق لها في نفس الأمر بالرسالة من الحكايات موهما أن لها تعلقا بذلك ويشغله عما هو بصدده عسى يظهر فيه نوع غفلة فيتساق بذلك إلى أن يدعى بين يديه قومه نوع معرفة ، فقال (فما بال) الخ . وأصل البال الفـكـر يقال : خطر ببال كذا ثم أطلق على الحال التي يعتنى بها وهو المراد ، ولا يثنى ولا يجمع إلا شذوذا في قولهم بالات . وكان الفاء لتفريع ما بعدها على دعوى الرسالة أي إذا كنت رسولا فاخبرني ما حال القرون الماضية والامم الخالية ، وماذا جرى عليهم من الحوادث المفصلة \*

﴿ قَالَ ﴾ موسى عليه السلام ﴿ عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي ﴾ أي أن ذلك من الغيوب التي لا يعلمها إلا الله تعالى وإنما أنا عبد لا أعلم منها إلا ما علمني من الأمور المتعلقة بالرسالة والعلم بأحوال القرون وما جرى عليهم على التفصيل مما لا ملازمة فيه بمنصب الرسالة كما زعمت . وقيل : إنما سأله عن ذلك ليختبر أنه نبي أو هو من جملة القصاص الذين دارسوا قصص الأمم السالفة ، وقال النقاش : إن اللعين لما سمع وعظ مؤمن آل فرعون ( يا قومى إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب ) الآية سأل عن ذلك فرد عليه السلام علمه إلى الله تعالى لأنه لم يكن نزالت عليه التوراة فانه كان نزولها بعد هلاك فرعون \*

وقال بعضهم : إن السؤال مبنى على قوله عليه السلام ( والسalam على من اتبع الهدى ) الخ أي فما حال القرون السالفة بعد موتهم من السعادة والشقاوة والمراد بيان ذلك تفصيلا كأنه قيل : إذا كان الأمر كما ذكرت ففصل لنا حال من مضى من السعادة والشقاوة ولذا رد عليه السلام العلم إلى الله عز وجل فاندفع ما قيل : إنه لو كان المسئول عنه ماذكر من السعادة والشقاوة لأجيب ببيان أن من اتبع الهدى منهم فقد سلم ومن

قولى فقد عذب حسياً نطق به قوله تعالى (والسلام) الخ ، وقيل : إنه متعلق بقوله سبحانه (إنا قد أوحى اليها) الخ أى إذا كان الأمر كذلك فما بال القرون الأولى كذبوا ثم ما عذبوا ، وقيل : هو متعلق به والسؤال عن البعث والضمير فى (علمها) للقيامة وكلا القولين كما ترى ، وعود الضمير على القيامة أدهى من أمر التعلق وأمر \* وقيل : إنه متعلق بجواب موسى عليه السلام اعتراضاً على ما تضمنه من علمه تعالى بتفاصيل الأشياء وجزئياتها المستتبع إحاطة قدرته جل وعلا بالأشياء كلها كأنه قيل : إذا كان علم الله تعالى كما أشرت فيما تقول فى القرون الخالية مع كثرتهم وتمادى مدتهم وتباعد أطرافهم كيف إحاطة علمه تعالى بهم وبأجزائهم وأحوالهم فاجاب بأن علمه تعالى محيط بذلك كله إلى آخر ما قص الله تعالى ، وتخصيص القرون الأولى على هذا بالذكر مع أولوية التعميم قيل لعلم فرعون ببعضها وبذلك يتمكن من معرفة صدق موسى عليه السلام : إن بين أحوالها ، وقيل : أنه لا لزوم لموسى عليه السلام وتبكيته عند قومه فى أسرع وقت لزعمه أنه لو عمم ربما اشتغل موسى عليه السلام بتفصيل علمه تعالى بالموجودات المحسوسة الظاهرة فتطول المدة ولا يتمشى ما أراده ، وأياماً كان يسقط ما قيل : أنه يأبى هذا الوجه تخصيص القرون الأولى من بين الكائنات فإنه لو أخذها بحملتها كان أظهر وأقوى فى تمشى ما أراده نعم بعد هذا الوجه مما لا ينبغي أن ينكر ، وقيل : أنه اعتراض عليه بوجه آخر كأنه قيل : إذا كان ما ذكرت من دليل إثبات المبدأ فى هذه الغاية من الظهور فما بال القرون الأولى نسوه سبحانه ولم يؤمنوا به تعالى فلو كانت الدلالة واضحة وجب عليهم أن لا يكونوا غافلين عنها وما آله على ما قال الإمام معارضة الحجة بالتقليد ، وقريب منه ما يقال أنه متعلق بقوله « ثم هدى » على التفسير الأول كأنه قيل : إذا كان الأمر كذلك فما بال القرون الأولى لم يستدلوا بذلك فلم يؤمنوا . وحاصل الجواب على القولين أن ذلك من سر القدر وعلمه عند ربه جل شأنه ﴿ فى كتاب ﴾ الظاهر أنه خبر ثان لعلمها والخبر الأول « عند ربي » \* وجوز أن يكونا خبراً واحداً مثل هذا حلوا حامض وأن يكون الخبر « عند ربي » . و« فى كتاب » فى موضع الحال من الضمير المستتر فى الظرف أو هو معمول له . وأن يكون الخبر فى كتاب « وعند ربي » فى موضع الحال من الضمير المستتر فيه والعامل الظرف وهو يعمل متأخراً على رأى الأخفش ، وقيل : يكون حالا من المضاف إليه فى (علمها) ، وقيل : يكون ظرفاً للظرف الثانى ، وقيل : هو ظرف للعلم ذكر جميع ذلك أبو البقاء ثم قال : ولا يجوز أن يكون « فى كتاب » متعلقاً بعلمها و« عند ربي » الخبر لأن المصدر لا يعمل فيما بعد خبره \* وأنت تعلم أن أول الأوجه هو الأوجه وكأنه عنى عليه السلام بالكتاب اللوح المحفوظ أى علمها مثبت فى اللوح المحفوظ بتفاصيله وهذا من باب المجاز إذ المثبت حقيقة إنما هو النقوش الدالة على الالفاظ المتضمنة شرح أحوالهم المعلومة له تعالى ، وجوز أن يكون المراد بالكتاب الدفتر كما هو المعروف فى اللغة ويكون ذلك تمثيلاً لتمكنه وتقرره فى علمه عز وجل بما استحفظه العالم وقيده بكتبته فى جريده ولعله أولى ، ويلوح إليه قوله تعالى ﴿ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى ٥٣ ﴾ فان عدم الضلال والنسيان أوفق باتقان العلم ، والظاهر أن فيه على الوجهين دفع توهم الاحتياج لأن الإثبات فى الكتاب إنما يفعله من يفعله لخوف النسيان والله تعالى منزّه عن ذلك ، والإثبات فى اللوح المحفوظ لحكم ومصالح يعلم بعضها العالمون ، وقيل : إن هذه الجملة على الأول تكمل لدفع ما يتوهم من أن الإثبات فى اللوح للاحتياج لاحتمال خطأ أو نسيان تعالى الله سبحانه عنه ، وعلى



الثاني تذييل لتأكيد الجملة السابقة ، والمعنى لا يخطئ . ربى ابتداء بان لا يدخل شيء من الاشياء فى واسع علمه فلا يكون علمه سبحانه محيطا بالاشياء ولا يذهب عليه شيء بقاء بأن يخرج عن دائرة علمه جل شأنه بعد أن دخل بل هو عز وجل محيط بكل شيء علما أزلا وأبدا وتفسير الجملتين بما ذكر مما ذهب اليه القفال ووافقه بعض المحققين ولا يخفى حسنه \*

وأخرج ابن المنذر . وجماعة عن مجاهد أنهما بمعنى واحد وليس بذاك ، والفعالان قيل : منزلان منزلة اللازم ، وقيل . هما باقيان على تعديهما والمفعول محذوف أى لا يضل شيئا من الاشياء ولا ينساه ، وقيل : شيئا من أحوال القرون الأولى ، وعن الحسن لا يضل وقت البعث ولا ينساه وكأنه جعل السؤال عن البعث وخصص لأجله المفعول وقد علمت حاله . وعن ابن عباس أن المعنى لا يترك من كفر به حتى ينتقم منه ولا يترك من وحده حتى يجازيه وكأنه رضى الله تعالى عنه جعل السؤال عن حالهم من حيث السعادة والشقاوة والجواب عن ذلك على سبيل الاجمال فتدبر ولا تغفل \*

وزعم بعضهم أن الجملة فى موضع الصفة لكتاب والعائد اليه محذوف أى لا يضله ربى ولا ينساه ، وقيل : العائد ضمير مستتر فى الفعل و(ربى) نصب على المفعول أى لا يضل الكتاب ربى أى عنه . وفى (ينسى) ضمير عائد اليه أيضا أى ولا ينسى الكتاب شيئا أى لا يدعه على حد (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) \* والعجب كل العجب من العدول عن الظاهر إلى مثل هذه الأقوال ، وإظهار (ربى) فى موقع الاضمار للتلذذ بذكره تعالى ولزيادة التقرير والاشعار بعليّة الحكم فان الربوبية مما تقتضى عدم الضلال والنسيان حتما \* وقرأ الحسن . وقتادة . والجحدري . وحماد بن سلمة . وابن محيصن . وعيسى الثقفى ( لا يضل ) بضم الياء من أضل وأضلت الشيء وضلته قيل بمعنى هـ

وفى الصحاح عن ابن السكيت يقال : أضلت بعيرى إذا ذهب منك وضلت المسجد والزاد إذا لم تعرف موضعهما وكذلك كل شيء مقيم لا يهتدى اليه ، وحكى نحوه عن الفراء . وابن عيسى ، وذكر أبو البقاء فى توجيه هذه القراءة وجهين جعل (ربى) منصوبا على المفعولية ، والمعنى لا يضل أحد ربى عن علمه وجعله فاعلا والمعنى لا يجد ربى الكتاب ضالا أى ضائعا ، وقرأ السلى (لا يضل ربى ولا ينسى) ببناء الفعلين لما لم يسم فاعله \* ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا ﴾ الخ يحتمل أن يكون ابتداء كلام منه عز وجل وكلام موسى عليه السلام قد تم عند قوله تعالى : (ولا ينسى) فيكون الموصول خبر مبتدأ محذوف والجملة على ما قيل : مستأنفة استئنافية يائيا كأنه سبحانه لما حكى كلام موسى عليه السلام إلى قوله : ( لا يضل ربى ولا ينسى) سئل ما أراد موسى بقوله : (ربى) فقال سبحانه : (هو الذى جعل) الخ ، واختار هذا الامام بل قال : يجب الجزم به ، ويحتمل أن يكون من كلام موسى عليه السلام على أن يكون قد سمعه من الله عز وجل فادرجه بعينه فى كلامه ولذا قال (لكم) دون لنا وهو من قبيل الاقتباس فيكون الموصول إما مرفوع المحل على أنه صفة لربى أو خبر مبتدأ محذوف كما فى الاحتمال السابق وإما منصوب على المدح ، واختار هذا الزمخشري ، وعلى الاحتمالين يكون فى قوله تعالى : (فاخرجنا) التفات بلا اشتباه أو على أن موسى عليه السلام قال ذلك من عنده غير سامع له من الله عز وجل ، وقال : فاخرج به باسناد أخرج إلى ضمير الغيبة إلا أن الله تعالى لما حكاه أسنده إلى ضمير

المتكلم لأن الحاكي هو المحكي عنه فمرجع الضميرين واحد، وظاهر كلام ابن المنير اختيار هذا حيث قال بعد تقريره: وهذا وجه حسن رقيق الحاشية وهو أقرب الوجوه إلى الالتفات •

وأنكر بعضهم أن يكون فيه التفات أو على أنه عليه السلام قاله من عنده بهذا اللفظ غير مغير عند الحكاية، وقوله: «أخرجنا» من باب قول خواص الملك أمرنا وعمرنا وفعلنا وإنا يريدون الملك أو هو مسند إلى ضمير الجماعة بإرادة أخرجنا نحن معاشر العباد بذلك الماء بالحراثة أزواجاً من نبات شتى على ما قيل، وليس في (أخرجنا) على هذا وما قبله التفات. ويحتمل أن يكون ذلك كلام موسى عليه السلام إلى قوله تعالى: (ماء) وما بعده كلام الله عز وجل أو صله سبحانه بكلام موسى عليه السلام حين الحكاية لبينا ﷺ، والأولى عندى الاحتمال الأول بل يكاد يكون كالمتمعين ثم الاحتمال الثاني ثم الاحتمال الثالث وسائر الاحتمالات ليس بشيء. ووجه ذلك لا يكاد يخفى. وسيأتى إن شاء الله تعالى في الزخرف نحو هذه الآية، والمهد في الأصل مصدر ثم جعل اسم جنس لما يمهّد للصبي. ونصبه على أنه مفعول ثان لجعل إن كان بمعنى صير أو حال إن كان بمعنى خلق، والمراد جعلها لكم كالمهد، ويجوز أن يكون باقياً على مصدريته غير منقول لما ذكر، والمراد جعلها ذات مهد أو ممهدة أو نفس المهد مبالغة، وجوز أن يكون منصوباً بفعل مقدر من لفظه أى مهدها مهذاً بمعنى بسطها ووطأها، والجملة حال من الفاعل أو المفعول، وقرأ كثير (مهادا) وهو على ما قال المفضل. كالمهد في المصدرية والنقل •

وقال أبو عبيد: المهاد اسم والمهد مصدر، وقال بعضهم: هو جمع مهد ككعب وكعاب، والمشهور في جمعه مهود، والمعنى على الجمع جعل كل موضع منها مهداً لكل واحد منكم ﴿وَسَلَّكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ أى حصل لكم طرقاً ووسطها بين الجبال والأودية تسلكونها من قطر إلى قطر لتقضوا منها ما ربيكم وتنتفعوا بمنافعها ومرافقها، وللدلالة على أن الانتفاع مخصوص بالإنسان كرر «لكم» وذكره أولاً لبيان أن المقصود بالذات من ذلك الإنسان ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ﴾ من جهتها أو منها نفسها على ما في بعض الآثار ﴿مَاءً﴾ هو المطر ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ﴾ أى بذلك الماء وواسطته حيث أن الله تعالى أودع فيه ما أودع كما ذهب إلى ذلك المتأثرية وغيرهم من السلف الصالح لكنه لا يؤثر إلا باذن الله تعالى كسائر الأسباب فلا ينافي كونه عز وجل هو المؤثر الحقيقي، وإنما فعل ذلك سبحانه مع قدرته تعالى الكاملة على إيجاد ما شاء بلا توسط شيء كما أوجد بعض الأشياء كذلك مراعاة للحكمة •

وقيل: (به) أى عنده وإليه ذهب الأشاعرة فالماء كالنار عندهم في أنه ليس فيه قوة الرى مثلاً والنار كالماء في أنها ليس فيها قوة الاحراق وإنما الفرق بينهما في أن الله تعالى قد جرت عادته أن يخلق الرى عند شرب الماء والاحراق عند مسيس النار دون العكس. وزعموا أن من قال: إن في شيء من الأسباب قوة تأثير أودعها الله تعالى فيه فهو إلى الكفر أقرب منه إلى الإيمان وهو لعمرى من المجازفة بمكان •

والظاهر أن يقال: فأخرج إلا أنه التفات إلى التكلم للتفنيه على ظهور ما فيه من الدلالة على كمال القدرة والحكمة بواسطة أنه لا يسند إلى العظيم إلا أمر عظيم والإيدان بأنه لا يتأتى إلا من قادر مطاع عظيم الشأن ينقاد لأمره ويدعن لمشيئته الأشياء المختلفة فان مثل هذا التعبير يعبر به الملوك والعظماء النافذ أمرهم. ويقوى



هذا الماضى الدال على التحقيق كالفاء الدالة على السرعة فانها للتعقيب على ما نص عليه بعض المحققين وجعل الانزال والاخراج عبارتين عن ارادة النزول والخروج معلا باستحالة مزاوله العمل في شأنه تعالى شأنه • واعترض عليه بما فيه بحث ولا يضر في ذلك كونه تعقيبا عرفيا ولم يجعل للسببية لانها معلومة من الباء • وقال الخفاجي : لك أن تقول إن الفاء لسببية الارادة عن الانزال والباء لسببية النبات عن الماء فلا تكرار كما في قوله تعالى : ( لنحي به ) ولعل هذا أقرب انتهى •

وأنت تعلم أن التعقيب أظهر وأبلغ . وقد ورد على هذا النمط من الالتفات للنسكة المذكورة قوله تعالى : ( ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها ) وقوله تعالى ( أم من خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حنائق ذات بهجة ) وقوله سبحانه ( وهو الذي أنزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شيء ) ( أَوْزَاجًا ) أى أصنافا أطلق عليها ذلك لازدواجها واقتران بعضها ببعض •

( مَنْ نَبَاتٍ ) بيان وصفة لأزواجا . وكذا قوله تعالى ( شَتَّىٰ ۝٥٣ ) أى متفرقة جمع شتيت كمرىض ومرضى وألفه للتأنيث ، وجوز أبو البقاء أن يكون صفة لنبات لما أنه في الأصل مصدر يستوى فيه الواحد والجمع يعنى أنها شتى مختلفة النفع والطعم واللون والرائحة والشكل بعضها يصلح للناس وبعضها للبهائم • وقالوا : من نعمته عزو علا أن أرزاق العباد إنما تحصل بعمل الانعام وقد جعل الله تعالى علفها بما يفضل عن

حاجتهم ولا يقدر على أكله . وقوله تعالى ( كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ ) معمول قول محذوف وقع حالا من ضمير « فاخرجنا » أى أخرجنا أصناف النبات قائلين ( كلوا ) الخ أى معديها لا تنفعاكم بالذات وبالواسطة آذنين في ذلك ، وجوز أن يكون القول حالا من المفعول أى أخرجنا أزواجا مختلفة مقولا فيها ذلك . والاول أنسب وأولى . ورعى كما قال الزجاج يستعمل لازما ومتعديا ، يقال : رعت الدابة رعى ورعاها صاحبها

رعاية إذا سامها وسرحها وأراحها ( إِنَّ فِي ذَلِكَ ) إشارة إلى ما ذكر من شؤنه تعالى . وأفعاله وما فيه من معنى البعد للايدان بعلو رتبته وبعد منزلته في الكمال ، وقيل : لعدم ذكر المشار اليه بلفظه . والتكثير في قوله سبحانه

( لآيَاتٍ ) للتفخيم كما وكيف . أى لآيات كثيرة جليلة واضحة الدلالة على شؤن الله تعالى في ذاته وصفاته

( لَأَوَّلَىٰ النَّهْيِ ۝٥٤ ) جمع نهية بضم النون سمي بها العقل لنيه عن اتباع الباطل وارتكاب القبيح كما سمي بالعقل .

والحجر لعقله وحجره عن ذلك . ويجوز النهى مفردا بمعنى العقل كما في القاموس وهو ظاهر ما روى عن ابن عباس هنا فانه قال : أى لذوى العقل ، وفي رواية أخرى عنه أنه قال : لذوى التقى . ولعله تفسير باللازم •

وأجاز أبو علي أن يكون مصدرا كالمهدي والآكثرون على الجمع أى لذوى العقول الناهية عن الأباطيل وتخصيص كونها آيات بهم لأن أوجه دلالتها على شؤنه تعالى لا يعلمها إلا العقلاء ولذا جعل نفعها عائدا

اليهم في الحقيقة فقال سبحانه : ( كلوا وارعوا ) دون كلوا أنتم والأنعام ( مِنْهَا ) أى من الأرض •

( خَلَقْنَاكُمْ ) أى في ضمن خلق أبيكم آدم عليه السلام منها فان كل فرد من أفراد البشر له حظ من خلقه عليه السلام إذ لم تكن فطرته البديعة مقصورة على نفسه عليه السلام بل كانت أنموذجا منظويا على فطرة سائر أفراد الجنس انطوا اجماليا مستتبعا لجريان آثارها على الكل فكان خلقه عليه السلام منها خلقا للكل منها ، وقيل :

المعنى خلقنا أبدانكم من النطفة المتولدة من الأغذية المتولدة من الأرض بوسائط (١) \*

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن عطاء الخراساني قال : إن الملك ينطلق فيأخذ من تراب المكان الذي يدفن فيه الشخص فيذره على النطفة فيخلق من التراب والنطفة ﴿ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ ﴾ بالاماتة وتفريق الأجزاء ، وهذا وكذا ما بعد مبنى على الغالب بناء على أن من الناس من لا يبلى جسده كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وإيثار كلمة في على كلمة إلى للدلالة على الاستقرار المديديها ﴿ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى ۝ ﴾ بتأليف أجزاءكم المتفتتة المختلطة بالتراب على الهيئة السابقة ورد الأرواح من مقرها إليها ، وكون هذا الإخراج تارة أخرى باعتبار أن خلقهم من الأرض إخراج لهم منها وإن لم يكن على نهج التارة الثانية أو التارة في الأصل اسم للتور الواحد وهو الجريان ، ثم أطلق على كل فعلة واحد من الفعلات المتجددة كما مر في المرة ، وما أطف ذ كر قوله تعالى : ( منها خلقناكم ) الخ بعد ذكر النبات وإخراجه من الأرض فقد تضمن كل إخراج أجسام لطيفة من التراب السكيفة وخروج الأموات أشبه شيء بخروج النبات هذا \*

﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ ( طه ) ياطاها بناها دياالينا أو ياطائف كعبة الاحدية في حرم الهوية وهادي الأنفس الزكية إلى المقامات العلية ، وقيل : إن ط لكونها بحساب الجمل تسعة وإذا جمع ما انطوت عليه من الأعداد - أعني الواحد والاثنين والثلاثة - وهكذا إلى التسعة بلغ خمسة وأربعين إشارة إلى آدم لأن أعداد حروفه كذلك ، وه لكونها بحساب الجمل خمسة وما انطوت عليه من الأعداد يبلغ خمسة عشر إشارة إلى حوا بلا همز ، والإشارة بمجموع الأمرين إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أبو الخليفة وأما فكأنه قيل : يامن تكونت منه الخليفة ، وقد أشار إلى ذلك العارف بن الفارض قدس سره بقوله على لسان الحقيقة المحمدية :

وإني وإن كنت ابن آدم صورة فلي منه معنى شاهد بابوتي

وقال في ذلك الشيخ عبد الغني النابلسي عليه الرحمة :

طه النبي تكونت من نوره كل البرية ثم لو ترك القطا

وقيل : ( طه ) في الحساب أربعة عشر وهو إشارة إلى مرتبة البدرية فكأنه قيل : يابدر سماء عالم الامكان ( ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى ) أى الا لتذكر من يخشى أيام الوصال التي كانت قبل تعلق الأرواح بالأبدان وتخبرهم بأنها يحصل نحوها لهم لتطيب أنفسهم وترتاح أرواحهم أو لتذكركم إياها ليشتاقوا إليها وتجري دموعهم عليها ويجهدوا في تحصيل ما يكون سببا لعودها والله تعالى در من قال :

سقى الله اياما لنا ولياليا مضت فجرت من ذكرهن دموع

فياهل لها يوما من الدهر أوبة وهل لي الى أرض الحبيب رجوع

(١) وذكروا أن التراب الذي خلق منه نبينا ﷺ كان من الكعبة إلا أنه نقل في الطوفان الى محل قبره الشريف عليه الصلاة والسلام اه منه



وقيل : من يخشى هم العلماء لقوله تعالى ( إنما يخشى الله من عباده العلماء ) ولما كان العلم مظنة العجب والفخر ونحوهما ناسب أن يذكر صاحبه عظمة الله عز وجل ليكون ذلك سوراً له مانعاً من تطرق شيء مما ذكر « الرحمن على العرش استوى » العرش جسم عظيم خلقه الله تعالى كما قيل من نور شعشعاني وجعله موضع نور العقل البسيط الذي هو مشرق أنوار القدم وشرفه بنسبة الاستواء الذي لا يكتنه ، وقيل : خلق من أنوار أربعة مختلفة الألوان وهي أنوار سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولذا قيل له الأطلس ، وإلى هذا ذهب الطائفة الحادثة في زماننا المسماة بالكشفية \*

وذكر بعض الصوفية أن العرش إشارة إلى قلب المؤمن الذي نسبة العرش المشهور إليه كنسبة الخردلة إلى القلاقل كنسبة القطرة إلى البحر المحيط وهو محل نظر الحق ومنصة تجليه ومهبط أمره ومنزل تدليه ، وفي أحياء العلوم لحجة الإسلام الغزالي قال الله تعالى « لم يسعني سمائي ولا أرضي ووسعني قلب عبيد المؤمن الذين الوادع » أي الساكن المطمئن ، وفي الرشدة لصدر الدين القونوي قدس سره بلفظ « ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبيد المؤمن التقى النقي الوادع » وليس هذا القلب عبارة عن البضعة الصنوبرية فإنها عند كل عاقل أحقر من حيث الصورة أن تكون محل سره جل وعلا فضلاً عن أن تسعه سبحانه وتكون مطمح نظره الأعلى ومستواه عز شأنه وهي وإن سميت قلباً فإنما تلك التسمية على سبيل المجاز ، وتسمية (١) الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول بل القلب الإنساني عبارة عن الحقيقة الجامعة بين الأوصاف والشؤون الربانية وبين الخصائص والأحوال الكونية الروحانية منها والطبيعية وتلك الحقيقة تنبثق من بين الهيئة الاجتماعية الواقعة بين الصفات والحقائق الإلهية والكونية وما يشتمل عليه هذان الأصلان من الأخلاق والصفات اللازمة وما يتولد من بينهما بعد الارتياض والتزكية ، والقلب الصنوبري منزل تدلى الصورة الظاهرة من بين ما ذكرنا التي هي صورة الحقيقة القلبية ، ومعنى وسع ذلك للحق جل وعلا على ما في مسلك الوسط الداني كونه مظهراً جامعاً للسماء والصفات على وجه لا ينافي تنزيه الحق سبحانه من الحلول والاتحاد والتجزئة وقيام القديم بالحادث ونحو ذلك من الأمور المستحيلة عليه تعالى شأنه ، هذا لكن ينبغي أن يعلم أن هذا الخبر وإن استفاد عند الصوفية قدست أسرارهم إلا أنه قد تعقبه المحدثون ، فقال العراقي : لم أر له أصلاً \*

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : هو مذكور في الأسرائيليات وليس له إسناد معروف عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكأنه أشار بما في الأسرائيليات إلى ما أخرجه الإمام أحمد في الزهد عن وهب ابن منبه قال : إن الله تعالى فتح السموات لحزقيل حتى نظر إلى العرش فقال حزقيل : سبحانك ما أعظمك يارب فقال الله تعالى : إن السموات والأرض ضعفن من أن يسعني ووسعني قلب عبيد المؤمن الوادع اللين \*

نعم لذلك ما يشهد له فقد قال العلامة الشمس ابن القيم في شفاء العليل مانعه ، وفي المسند وغيره عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « القلوب آنية الله تعالى في أرضه فاحبها إليه أصلها وأرقها وأصفها » انتهى \*

وروى الطبراني من حديث أبي عنبسة الخولاني رفعه « أن لله تعالى آنية من الأرض وآنية ربكم قلوب عباده الصالحين وأحبها إليه ألينها وأرقها » وهذا الحديث وإن كان في سنده بقية بن الوليد وهو مدلس إلا

(١) قوله وتسمية الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول كذا بخطه :

أنه صرح فيه بالتحديث؛ ويعلم من مجموع الحديثين أربع صفات للقلب الأحب إليه تعالى اللين وهو لقبول الحق والصلابة وهي لحفظه فالمراد بها صفة تجامع اللين والصفاء والرقّة وهما الرقّيته، واستواؤه تعالى على العرش بصفة الرحمانية دون الرحيمية للإشارة إلى أن لكل أحد نصيباً من واسع رحمته جل وعلا (وان تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى) قيل: السر أمر كامن في القلب كمن النار في الشجر الرطب حتى تثيره الإرادة لا يطلع عليه الملك ولا الشيطان ولا تحس به النفس ولا يشعر به العقل والاخفى ما في باطن ذلك \* وعند بعض الصوفية السر لطيفة بين القلب والروح وهو معدن الاسرار الروحانية والخبى لطيفة بين الروح والحضرة الالهية وهو مهبط الانوار الربانية وتفصيل ذلك في محله. وقد استدلل بعض الناس بهذه الآية على عدم مشروعية الجهر بالذكر والحق أنه مشروع بشرطه، واختلّفوا في أنه هل هو أفضل من الذكر الخفى أو الذكر الخفى أفضل منه والحق فيما لم يرد نص على طلب الجهر فيه وما لم يرد نص على طلب الاخفاء فيه أنه يختلف الأفضل فيه باختلاف الاشخاص والاحوال والازمان فيكون الجهر أفضل من الاخفاء تارة والاخفاء أفضل أخرى (وهل أتاك حديث موسى إذ رأى ناراً) قال الشيخ ابراهيم الكوراني عليه الرحمة في تنبيه العقول: إن تلك النار كانت مجلى الله عز وجل وتجليه سبحانه فيها مراعاة للحكمة من حيث أنها كانت مطلوب موسى عليه السلام، واحتج على ذلك بحديث رواه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه وسنذكره إن شاء الله تعالى عند قوله تعالى (فلما جاءها نودى أن بورك من في النار ومن حولها) الآية «فاخلع نعليك» أترك الالتفات إلى الدنيا والآخرة وسر مستغرق القلب بالكلية في معرفة الله تعالى ولا تلتفت إلى ما سواه سبحانه «إنك بالوادي المقدس طوى» وهو وادي قدس جلال الله تعالى وتنزه عزته عز وجل، وقيل: النعلان إشارة إلى المقدمتين اللتين يتركب منهما الدليل لأنهما يتوصل بهما العقل إلى المقصود كالنعلان يلبسهما الإنسان فيتوصل بالمشى بهما إلى مقصوده كأنه قيل: لا تلتفت إلى المقدمتين ودع الاستدلال فالك في وادي معرفة الله تعالى المفعم بآثار ألوهيته سبحانه (فاعبدنى) قدم هذا الأمر للإشارة إلى عظم شرف العبودية، وثنى بقوله سبحانه (وأقم الصلاة لذكري) لأن الصلاة من أعلام العبودية ومعارج الحضرة القدسية \* (وما تلك بيمينك يا موسى) ايناس منه تعالى له عليه السلام فإنه عليه السلام دهش لما تكلم سبحانه معه بما يتعلق بالألوهية فسأله عن شيء بيده ولا يكاد يغلط فيه ليتكلم ويحجب فتزول دهشته، قيل وكذلك يعامل المؤمن بعد موته وذلك أنه اذا مات وصل الى حضرة ذى الجلال فيعتريه ما يعتريه فيسأله عن الايمان الذي كان بيده في الدنيا ولا يكاد يغلط فيه فاذا ذكره زال عنه ما اعتراه، وقيل: ان الله تعالى لما عرفه كمال الألوهية أراد أن يعرفه نقصان البشرية فسأله عن منافع العصا فذكر بعضها فعرفه الله تعالى أن فيها ما هو أعظم نفعا مما ذكره تنبيها على أن العقول قاصرة عن معرفة صفات الشيء الحاضر فلولاً التوفيق كيف يمكنه الوصول الى معرفة أجل الأشياء وأعظمها (فالقاهما فاذا هي حية تسمى) فيه إشارة الى ظهور أثر الجلال ولذلك خاف موسى عليه السلام فقال سبحانه «خذها ولا تخف» فهذا الخوف من كمال المعرفة لأنه لم يأمن مكر الله تعالى ولو سبق منه سبحانه الايناس، وفي بعض الآثار «ياموسى لا تأمن مكرى حتى تجوز الصراط» \* وقيل: كان خوفه من فوات المنافع المعدودة ولذا علل النهى بقوله تعالى: (سنعيدها سيرتها



(الأولى) وهذا جهل بمقام موسى عليه السلام. وكذا ما قيل: إنه لما رأى الأمر الهائل فر حيث لم يبلغ مقام (فقرؤا إلى الله) ولو بلغه لم يفتر. وما قيل: أيضا لعله لما حصل له مقام المكاملة بقي في قلبه عجب فاراه الله تعالى أنه بعد في النقص الامكاني ولم يفارق عالم البشرية وما انصر والتثيت إلا من عند الله تعالى وحده. (واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء) أراد سبحانه أن يريه آية نفسية بعد أن أراه عليه السلام آية مافقية كما قال سبحانه: (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) وهذا من نهاية عنايته جل جلاله: وقد ذكرنا في هذه القصة نكات وإشارات. منها أنه سبحانه لما أشار إلى العصا واليمين بقوله تعالى: (وما لك يمينك) حصل في كل منهما برهان باهر ومعجز قاهر فصار أحدهما وهو الجماد حيوانا والآخر وهو الكيف نورانيا لطيفا. ثم إنه تعالى ينظر في كل يوم ثلثمائة وستين نظرة إلى قلب العبد فأى عجب أن ينقلب قلبه الجامد المظلم حيا مستنيرا، ومنها أن العصا قد استعدت يمين يمين موسى عليه السلام للحياة وصارت حية فكيف لا يستعد قلب المؤمن الذي هو بين أصبعين من أصابع الرحمن للحياة ويصير حيا. ومنها إن العصا بإشارة واحدة صارت بحيث ابتلعت سحر السحرة فقلب المؤمن أولى أن يصير بمدد نظر الرب في كل يوم مرات بحيث يبتلع سحر النفس الامارة بالسوء، ومنها أن قوله تعالى أولا (اخلع نعليك) إشارة إلى التخلية وتطهير لوح الضمير من الأغيار وما بعده إشارات إلى التخلية وتحصيل ما ينبغي تحصيله. وأشار سبحانه إلى علم المبدأ بقوله تعالى (إنني أنا الله) وإلى علم الوسط بقوله عز وجل (فاعبدني وأقم الصلاة لذكري) وفيه إشارة إلى الأعمال الجسمانية والروحانية وإلى علم المعاد بقوله سبحانه (إن الساعة آتية) ومنها أنه تعالى افتتح الخطاب بقوله عز قائلا (وأنا اخترتك) وهو غاية اللطف وختم الكلام بقوله جل وعلا « فلا يصدنك عنها - إلى - فتردى » وهو قهر تنبيهها على أن رحمته سبقت غضبه وأن العبد لا بد أن يكون سلوكه على قدمي الرجاء والخوف، ومنها أن موسى عليه السلام كان في رجله شئ وهو النعل وفي يده شئ وهو العصا والرجل آلة الحرب واليد آلة الطلب فأمر بترك ما فيهما تنبيهها على أن السالك ما دام في مقام الطلب والحرب كان مشغلا بنفسه وطالبا لحظه فلا يحصل له كمال الاستغراق في بحر العرفان وفيه أن موسى عليه السلام مع جلالة منصبه وعلو شأنه لم يمكن له الوصول إلى حضرة الجلال حتى خلع النعل وألقى العصا فأنت مع ألف وقر من المعاصي كيف يمكنك الوصول إلى جنبه وحضرته جل جلاله. واستشككت هذه الآيات من حيث أنها تدل على أن الله تعالى خاطب موسى عليه السلام بلا واسطة وقد خاطب نبينا ﷺ بواسطة جبريل عليه السلام فيلزم مزية الكليم على الحبيب عليهما الصلاة والسلام. والجواب أنه تعالى شأنه قد خاطب نبينا ﷺ أيضا بلا واسطة ليلة المعراج غاية ما في البال أنه تعالى خاطب موسى عليه السلام في مبدأ رسالته بلا واسطة وخاطب حبيبه عليه الصلاة والسلام في مبدأ رسالته بواسطة ولا يثبت بمجرد ذلك المزية على أن خطابه لحبيبه الأكرم ﷺ بلا واسطة كان مع كشف الحجاب ورؤيته عليه الصلاة والسلام إياه على وجهه لم يحصل لموسى عليه السلام وبذلك يجبر ما يتوهم في تأخير الخطاب بلا واسطة عن مبدأ الرسالة. وانظر إلى الفرق بين قوله تعالى عن نبينا ﷺ (ما زاغ البصر وما طغى) وقوله عن موسى عليه السلام « قال هي عصاى » الخ ترى الفرق واضحا بين الحبيب والكليم مع أن لكل رتبة التكريم صلى الله تعالى عليهما وسلم. وذكر بعضهم أن في الآيات ما يشعر بالفرق بينهما أيضا عليهما الصلاة والسلام من وجه آخر وذلك

أن موسى عليه السلام كان يتوكأ على العصا والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتكلم على فضل الله تعالى ورحمته قائلاً مع أمته وحسبنا الله ونعم الوكيل ، ولذا ورد في حقه (حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) على معنى وحسب من اتبعك. وأيضا إنه عليه السلام بدأ بمصالح نفسه في قوله : (أتوكأ عليها) ثم مصالح رعيته بقوله : (وأهش بها على غنمي) والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يشتغل إلا باصلاح أمر أمته اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون، فلا جرم يقول موسى عليه السلام يوم القيامة: نفسي نفسي والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « أمي أمي » انتهى، وهو مأخوذ من كلام الامام بل لا فرق إلا ليسير جدا. ولعمري أنه لا ينبغي أن يقتدى به في مثل هذا الكلام كما لا يخفى على ذوى الافهام. وإنا نقلته لأنه على عدم الاغترار به نعوذ بالله تعالى من الخذلان (رب اشرح لي صدري) لم يذكر عليه السلام بم يشرح صدره وفيه احتمالات. قال بعض الناس : إنه تعالى ذكر عشرة أشياء ووصفها بالنور. الاول ذاته جل شأنه (الله نور السموات والارض) الثاني الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم (قد جاءكم من الله نور وكتاب) ، الثالث الكتاب (واتبعوا النور الذي أنزل معه) ، الرابع الايمان « يريدون أن يطفئوا نور الله » الخامس عدل الله تعالى ( وأشرق الأرض بنور ربها ) ، السادس القمر « وجعل القمر نورا » ، السابع النهار (وجعل الظلمات والنور) . الثامن البيئات (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور) ، التاسع الانبياء عليهم السلام « نور على نور » ، العاشر المعرفة « مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، فكان موسى عليه السلام قال أولا « رب اشرح لي صدري » بمعرفة أنوار جلال كبريائك ، وثانيا « رب اشرح لي صدري » بالتخلق بأخلاق رسلك وانبيائك ، وثالثا « رب اشرح لي صدري » باتباع وحيك وامثال أمرك ونهيك ، ورابعا « رب اشرح لي صدري » بنور الايمان والايقان بالهيئتك ، وخامسا « رب اشرح لي صدري » بالاطلاع على أسرار عدلك في قضائك وحكمك . وسادسا « رب اشرح لي صدري » بالانتقال من نور شمسك وقمرك إلى أنوار جلال عزتك فافعله إبراهيم عليه السلام ، وسابعا « رب اشرح لي صدري » من مطالعة نهارك وليلك إلى مطالعة نهار فضلك وليل قهرك ، وثامنا « رب اشرح لي صدري » بالاطلاع على مجامع آياتك ومعاهد بيناتك في أرضك وسمواتك ، وتاسعا « رب اشرح لي صدري » في أن أكون خلف صدق للانبياء المتقدمين ومشابههم في الانقياد لحكم رب العالمين ، وعاشرا « رب اشرح لي صدري » بأن يجعل سراج الايمان كالمشكاة التي فيها المصباح انتهى . ولا يخفى ما بين أكثر ما ذكر من التلازم واغتناء بعضه عن بعض ، وقال أيضا : إن شرح الصدر عبارة عن إيقاد النور في القلب حتى يصير كالسراج ، ولا يخفى أن مستوقد السراج محتاج إلى سبعة أشياء زند وحجر وحقاق وكبريت ومسرجة وفتيلة ودهن ، فالزند زند المجاهدة « والذين جاهدوا فينا » والحجر حجر التضرع « ادعوا ربكم تضرعا وخفية » والحقاق منع الهوى ونهى النفس عن الهوى والكبريت الانابة « وأنبيوا إلى ربكم » والمسرجة الصبر « واستعينوا بالصبر والصلاة » والفتيلة الشكر « ولئن شكرتم لازيدنكم » والدهن الرضا ( واصبر لحكم ربك ) أي ارض بقضائه ، ثم إذا صلحت هذه الأدوات فلا تقول عليها بل ينبغي أن تطلب المقصود من حضرة ربك جل وعلا قائلا : (رب اشرح لي صدري) فهناك تسمع « قد أوتيت سؤلك يا موسى » ثم إن هذا النور الروحاني أفضل من الشمس الجسدية لوجوه ، الاول أن الشمس يحجبها الغيم وشمس المعرفة لا تحجبها السموات السبع « اليه يصعد الكلم الطيب » . الثاني الشمس تغيب



ليلا وشمس المعرفة لا تغيب ليلا « إن ناشئة الليل هي أشد وطئا وأقوم قبلا » والمستغفرين بالأسحار  
سبحان الذي أسرى بعبده ليلا \* »

الليل للعاشقين ستر ياليت أوقاته تدوم

الثالث الشمس تفتي « إذا الشمس كورت » والمعرفة لا تفتي . أصلها ثابت وفرعها في السماء « سلام قولاً من  
رب رحيم » ، الرابع الشمس إذا قابلها القمر أنكسفت ، وشمس المعرفة وهي ( أشهد أن لا إله إلا الله )  
إذا لم تقرر بقمر النبوة وهي أشهد أن محمداً رسول الله لم يصل النور إلى عالم الجوارح ، الخامس الشمس  
تسود الوجه والمعرفة تبيض الوجه « يوم تبيض وجوه » ، السادس الشمس تصدع والمعرفة تصعد \*  
السابع الشمس تحرق والمعرفة تمنع من الاحراق « جز يامؤمن فقد أطفأ نورك لحي » ، الثامن الشمس  
منفعتهم في الدنيا والمعرفة منفعتهم في الدارين . فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون ( التاسع الشمس  
فوقانية الصورة تحتانية المعنى والمعارف الالهية بالعكس ، العاشر الشمس تقع على الولي والعدو والمعرفة لا تحصل  
إلا للولي ، الحادي عشر الشمس تعرف أحوال الخلق والمعرفة توصل القلب إلى الخالق ، ولما كان شرح الصدر  
الذي هو أول مراتب الروحانيات أشرف من أعلى مراتب الجسمانيات بدأ موسى عليه السلام بطلبه قائلاً  
( رب اشرح لي صدري ) وعلامة شرح الصدر ودخول النور الالهي فيه التجاني عن دار الغرور والرغبة في  
دار الخلود وشبهوا الصدر بقلعة وجعلوا الأول كالخندق لها والثاني كالسور فحق كان الخندق عظيماً والسور  
محكماً عجز عسكر الشيطان من الهوى والكبر والعجب والبخل وسوء الظن بالله تعالى وسائر الخصال  
الذميمة ومتى لم يكونا كذلك دخل العسكر وحققته ينحصر الملك في قصر القلب ويضيق الأمر عليه \*  
وفرقوا بين الصدر والقلب والفؤاد واللب بأن الصدر مقر الاسلام ( أفمن شرح الله صدره للاسلام ) والقلب  
مقر الايمان ( حبيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم . أولئك كتب في قلوبهم الايمان ) والفؤاد مقر المشاهدة  
( ما كذب الفؤاد ما رأى ) واللب مقام التوحيد ( إنما يتذكر أولو الالباب ) أي الذين خرجوا من قشر  
الوجود المجازي وبقوا بلب الوجود الحقيقي ، وإنما سأل موسى عليه السلام شرح الصدر دون القلب لأن  
انشراح الصدر يستلزم انشراح القلب دون العكس ، وأيضا شرح الصدر كالمقدمة لشرح القلب والحر تكفيه  
الإشارة ، فاذا علم المولى سبحانه أنه طالب للمقدمة فلا يليق بكرمه أن يمنعه النتيجة . وأيضا أنه عليه السلام  
راعى الادب في الطلب فاقصر على طلب الأدنى فلا جرم أعطى المقصود فقليل : ( قد أوتيت سؤالك يا موسى )  
ولما اجتراً في طلب الرؤية ، قيل له : ( إن تراني ) ، ولا يخفى ما بين قول موسى عليه السلام لربه عز وجل  
( رب اشرح لي صدري ) وقول الرب لحبيبه ﷺ ( ألم نشرح لك صدرك ) ويعلم منه أن الحكيم  
عليه السلام مرید والحبيب ﷺ مراد والفرق مثل الصبح ظاهر \*

ويزيد الفرق ظهوراً أن موسى عليه السلام في الحضرة الالهية طلب لنفسه ونبيينا صلى الله تعالى عليه  
وسلم حين قيل له هناك . السلام عليك أيها النبي قال : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، وقد أطلال الامام  
الكلام في هذه الآية بما هو من هذا النمط فارجع اليه ان أردته ( واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي )  
كأنه عليه السلام طلب قدرة التعبير عن الحقائق الالهية بعبارة واضحة فان المطلب وعراً لا يسكاد توجده  
عبارة تسهله حتى يأمن سامعه عن العثار . ولذا ترى كثيراً من الناس ضلوا بعبارات بعض الأكابر من الصوفية

في شرح الاسرار الالهية ، وقيل : إنه عليه السلام سأل حل عقدة الحياء فانه استجيا أن يخاطب عدو الله تعالى بلسان به خاطب الحق جل وعلا . واعلمه أراد من القول المضاف القول الذي به ارشاد للعباد فان همة العارفين لا تطالب النطق والمكاملة مع الناس فيما لا يحصل به ارشاد لهم نعم النطق من حيث هو فضيلة عظيمة وموهبة جسيمة ولهذا قال سبحانه ( الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان ) من غير توسيط عاطف . وعن علي كرم الله تعالى وجهه ما الانسان لولا اللسان إلا صورة مصورة أو بهيمة مهملة ، وقال رضى الله تعالى عنه : المرء مخبوء تحت طى لسانه لا طيلسانه ، وقال رضى الله تعالى عنه : المرء باصغريه قلبه ولسانه ، وقال زهير :

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق إلا صورة اللحم والدم  
ومن الناس من مدح الصمت لأنه أسلم  
يموت الفتى من عشرة بلسانه وليس يموت المرء من عشرة الرجل

وفي نوابغ الكلم قفاك لا يقرع قفاك ، والانصاف أن الصمت في نفسه ليس بفضيلة لأنه أمر عديم والمنطق في نفسه فضيلة لكن قد يصير رذيلة لأسباب عرضية ، فالحق ما أشار اليه صلى الله عليه وسلم بقوله : « رحم الله تعالى امرأ قال خيرا ففهم أو سكت فسلم » . وذكر في وجه عدم طلبه عليه السلام الفصاحة الكاملة أنها نصيب الحبيب عليه الصلاة والسلام ، فقد كان صلى الله عليه وسلم أفصح من نطق بالاضاد فما كان له أن يطلب ما كان له ( واجعل لي وزيرا من أهلي هرون أخى اشدد به أزرى وأشركه في أمرى ) فيه إشارة إلى فضيلة التعاون في الدين فانه من أخلاق المرسلين عليهم صلوات الله تعالى وسلامه أجمعين ، والوزارة المتعارفة بين الناس مدوحة إن زرع الوزير في أرضها ما لا يندم عليه وقت حصاده بين يدي ملك الملوك ، وفيه إشارة أيضا إلى فضيلة التوسط بالخير للمستحقين لاسيما إذا كانوا من ذوى القرابة \*

• ومن منع المستوجبين فقد ظلم • وفي تقديم موسى عليه السلام مع أنه أصغر سنا على هرون عليه السلام مع أنه الأكبر دليل على أن الفضل غير تابع للسن فالله تعالى يختص بفضله من يشاء « إنك كنت بنابصيرا » في ختم الأدعية بذلك من حسن الأدب مع الله تعالى ما لا يخفى ، وهو من أحسن الوسائل عند الله عز وجل . ومن آثار ذلك استجابة الدعاء ( ولقد مننا عليك مرة أخرى ) تذكير له عليه السلام بما يزيد إيقانه ، وفيه إشارة إلى أنه تعالى لا يرد بعد القبول ولا يحرم بعد الاحسان ، ومن هنا قيل : إذا دخل الايمان القلب أمن السلب ومارجع من رجع الامن الطريق ( واصطنعتك لنفسى ) أفردتك لي بالتجريد فلا يشغلك عني شئ فلبثت سنين في أهل مدين أشير بذلك إلى خدمته لشعيب عليه السلام وذلك تربية منه تعالى له بصحبة المرسلين ليكون متخلقا بأخلاقهم متحليا بأدابهم صالحا للحضرة . واصحبه الأخيار نفع عظيم عند الصوفية وبعبكس ذلك صحبة الأشرار ( ثم جئت على قدر يا موسى ) وذلك زمان كال الاستعداد ووقت بعثة الأنبياء عليهم السلام وهو زمن بلوغهم أربعين سنة ، ومن بلغ الأربعين ولم يغلب خيره على شره فلينج على نفسه وليتجهز إلى النار ( اذهبوا إلى فرعون إنه طغى ) جاوز الحد في المعصية حتى ادعى الربوبية وذلك أثر سكر القهر الذي هو وصف النفس الأمارة ويقابله سكر اللطف وهو وصف الروح ومنه ينشا الشطح ودعوى الأنانية قالوا : وصاحبه معذور



والا لم يكن فرق بين الحلاج مثلا وفرعون. وأهل الغيرة بالله تعالى يقولون: لا فرق (فقلوا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) فيه إشارة إلى تعليم كيفية الارشاد، وقال النهرجورى: إن الأمر بذلك لأنه أحسن إلى موسى عليه السلام في ابتداء الأمر ولم يكافئه (منها خالقنا كم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) إشارة إلى الهياكل وأقفاص بلا بل الأرواح وإلا فالأرواح أنفسها من عالم الملكوت، وقد أشرقت على هذه الأشباح (وأشرقت الأرض بنور ربها) والله تعالى أعلم.

وقد تأول بعض أهل التأويل هذه القصة والآيات على ما في الأنفس وهو مشرب قد تركناه إلا قليلا. والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل ((وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ)) حكاية أخرى إجمالية لما جرى بين موسى عليه السلام وفرعون عليه اللعنة. وتصديرها بالقسم لا يبرز كمال العناية بمضمونها. والاراءة من الرؤية البصرية المتعدية إلى مفعول واحد وقد تعدت إلى ثان بالهمزة أو من الرؤية القلبية بمعنى المعرفة وهى أيضا متعدية إلى مفعول واحد بنفسها وإلى آخر بالهمزة، ولا يجوز أن تكون من الرؤية بمعنى العلم المتعدى إلى اثنين بنفسه وإلى ثالث بالهمزة لما يلزمه من حذف المفعول الثالث من الاعلام وهو غير جائز.

وإسناد الراءة إلى ضمير العظمة نظرا إلى الحقيقة لا إلى موسى عليه السلام نظرا إلى الظاهر لتحويل أمر الآيات وتفخيم شأنها وإظهار كمال شناعة اللعين وتماديها في الطغيان. وهذا الإسناد يقوى كون ما تقدم من قوله تعالى (الذى) الخ من كلامه عز وجل أى بالله لقد بصرنا فرعون أو عرفناه ((مَا يَأْتِنَا)) حين قال لموسى عليه السلام: إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين فألقى عصاه فإذا هى ثعبان مبين ونزع يده فإذا هى بيضاء للناظرين. وصيغة الجمع مع كونهما اثنين إما لأن إطلاق الجمع على الاثنين شائع على ما قيل أو باعتبار ما فى تضاعيفهما من بدائع الأمور التى كل منها آية بينة لقوم يعقاون وقد ظهر عند فرعون أمور آخر كل منها داهية دهياء. فانه روى أنه عليه السلام لما ألقاها انقلبت ثعبانا أشعر فاغرافاه بين لحييه ثمانون ذراعا وضع لحيه الأسفل على الأرض والاعلى على سور القصر فتوجه نحو فرعون فهرب وأحدث فانهزم الناس مزدحمين فأت منهم خمسة وعشرون ألفا من قومه فصاح فرعون يا موسى أنشدك بالذى أرسلك إلا أخذته فأخذه فعاد عصا. وقد تقدم نحوه عن وهب بن منبه، وروى أنها انقلبت حية ارتفعت فى السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة نحو فرعون وجعلت تقول: يا موسى مرنى بما شئت ويقول فرعون: أنشدك الخ ونزع يده من جيبه فإذا هى بيضاء للناظرين بيضا نورانيا خارجا عن حدود العادات قد غلب شعاعه شعاع الشمس يجتمع عليه النظارة تعجبا من أمره فى تضاعيف كل من الآيتين آيات جملة لكنها لما كانت غير مذكورة صريحا أكدت بقوله تعالى ((كُلُّهَا)) كانه قيل: أريناه آياتنا بجميع مستتبعاتها وتفصيلها قصدا إلى بيان أنه لم يبق فى ذلك عذرا. والاضافة على ما قرر للعهد. وأدرج بعضهم فيها حل العقدة كما أدرجه فيها فى قوله تعالى «أذهب أنت وأخوك بآياتى» وقيل: المراد بها آيات موسى عليه السلام التسع كما روى عن ابن عباس فيما تقدم والاضافة للعهد أيضا. وفيه أن أكثرها إنما ظهر على يده عليه السلام بعد ما غلب السحرة على مهل فى نحو من عشرين سنة. ولا ريب فى أن أمر السحرة مترقب بعد، وعد بعضهم منها ما جعل لأهلاكم لا لارشادهم إلى الايمان من فلق البحر وما ظهر من بعد مهلكة من الآيات الظاهرة

لبنى اسرائيل من تنق الجبل والحجر الذي انفجرت منه العيون . وبعد آخرون منها الآيات الظاهرة على أيدي الانبياء عليهم السلام وحملوا الاضافة على استغراق الافراد . وبنى الفريقان ذلك على أنه عليه السلام قد حكى جميع ما ذكر لفرعون وتلك الحكاية في حكم الاظهار والارادة لاستحالة الكذب عليه عليه السلام . ولا يخفى أن حكاية عليه السلام تلك الآيات مما لم يجر لها ذكر ههنا مع أن ما سياتى إن شاء الله تعالى من حمل ما أظهره عليه السلام على السحر والتصدى للعارضة بالمثل مما يبعد ذلك جدا . وأبعد من ذلك كله ادراج ما فصله عليه السلام من أفعاله تعالى الدالة على اختصاصه سبحانه بالربوبية وأحكامها في الآيات ، وقيل : الاضافة لاستغراق الانواع و « كل ، تأكيد له أى أريناه أنواع آياتنا كلها ، والمراد بالآيات المعجزات وأنواعها وهى كما قال السخاوى : ترجع إلى إيجاد معدوم أو اعدام موجود أو تغييره مع بقاءه وقد أرى اللعين جميع ذلك فى العصا واليد وفى الانحصار نظر ومع الاغماض عنه لا يخلو ذلك عن بعد ، وزعمت الكشفية أن المراد من الآيات على كرم الله تعالى وجهه أظهره الله تعالى لفرعون راكبا على فرس وذكرنا من صفتها ما ذكرنا . والجمع كما فى قوله تعالى « آيات بينات مقام ابراهيم » وظهور بطلانه يغنى عن التعرض لردده .

والفاء فى قوله تعالى ﴿ فَكَذَّبَ ﴾ للتعقيب والمفعول محذوف أى فكذب الآيات أو موسى عليه السلام من غير تردد وتأخير ﴿ وَأَبَى ۖ ﴾ أى قبول الآيات أو الحق أو الايمان والطاعة أى امتنع عن ذلك غاية الامتناع وكان تكذيبه وإبائه عندا لا كثيرين جحودا واستكبارا وهو الاوفق بالذم . ومن فسر أرينا بعرفنا وقدر مضافا أى صحة آياتنا وقال : إن التعريف يوجب حصول المعرفة قال بذلك لاحالة .

وقوله تعالى ﴿ قَالَ أَجِئْتَنَا لِنُخْرِجَنَّكَ مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى ۖ ﴾ استئناف مبين لكيفية تكذيبه وإبائه . والهمزة لانكار الواقع واستقبحه ، وزعم أنه أمر محال والمجى ، إما على حقيقة أو بمعنى الاقبال على الأمر والتصدى له أى أجئتنا من مكانك الذى كنت فيه بعد ما غبت عنا أو أقبلت علينا لتخرجنا من مصر بما أظهرته من السحر وهذا مما لا يصدر عن عاقل لكونه من باب محاولة المحال ، وإنما قال ذلك ليحمل قومه على غاية المقت لموسى عليه السلام بإبراز أن مراده ليس مجرد انجاء بنى اسرائيل من أيديهم بل اخراج القبط من وطنهم وحياسة أموالهم وأملأهم بالسكينة حتى لا يتوجه إلى اتباعه أحد ويبالغوا فى المدافعة والمخاصمة إذ الاخراج من الوطن أخو القتل كما يرشد إلى ذلك قوله تعالى : ( ولو أنا كتبنا عليهم أن يقتلوا أنفسهم أو اخرجوا من دياركم ) وسى ما أظهره الله تعالى من المعجزة الباهرة سحرا لتجسيرهم على المقابلة . ثم ادعى أنه يعارضه بمثله فقال ﴿ فَلَنَسْتَتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ ﴾ والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها واللام واقعة فى جواب قسم محذوف كأنه قيل : إذا كان كذلك فوالله لنا تينك بسحر مثل سحرك ﴿ فَاجْعَلْ يَدَيْنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا ﴾ أى وعدا على أنه مصدر ميمى وليس باسم زمان ولا مكان لأن الظاهر أن قوله تعالى ﴿ لَا تَخْلُفْهُ ﴾ صفة له والضمير المنصوب عائد اليه . ومتى كان زمانا أو مكانا لزم تعلق الاخلاف بالزمان أو المكان وهو إنما يتعلق بالوعد يقال : أخلف وعده لازمان وعده ولا مكانه أى لا يخلف ذلك الوعد ﴿ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ ﴾ وإنما فوض اللعين أمر الوعد الى موسى عليه السلام للاحتراز عن نسبته إلى ضعف القلب وضيق الحال واظهار الجلادة



واراءة أنه متمكن من تهئية أسباب المعارضة وترتيب مالات المغالبة طال الأمد أم قصر كما أن تقديم ضميره على ضمير موسى عليه السلام وتوسيط كلمة النفي بينهما للايدان بمسارعة الى عدم الاخلاف وان عدم اخلافه لا يوجب عدم اخلافه عليه السلام ولذلك أكد النفي بتكرير حرفه •

وقرأ أبو جعفر وشيبة «لا نخلفه» بالجزم على أنه جواب للامرأى أن جعلت ذلك لا نخلفه ﴿مَكَّانًا سَوًى ٥٨﴾ أى منصفاً بيننا وبينك كما روى عن مجاهد . وقتادة أى محلاً واقعاً على نصف المسافة بيننا سواء بسواء ، وهذا معنى قول أبى على قر به . منكم كقربه منا ، وعلى ذلك قول الشاعر •

وان أبانا كان حل باهله سوى بين قيس قيس غيلان والفزر

أو محل نصف أى عدل كما روى عن السدى لأن المكان إذا لم يترجح قربه من جانب على آخر كان معدلاً بين الجانبين . وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد أنه قال : أى مكاناً مستويًا من الأرض لا وعرف فيه ولا جبل ولا أكمة ولا مطمئن بحيث يستر الحاضرين فيه بعضهم عن بعض ومراده مكاناً يتبين الواقفون فيه ولا يكون فيه ما يستر أحداً منهم ليرى كل ما يصدر منك ومن السحرة . وفيه من اظهار الجلادة وقوة الوثوق بالغلبة ما فيه ، وهذا المعنى عندى حسن جداً واليه ذهب جماعة ، وقيل : المعنى مكاناً تستوى حالنا فيه وتكون المنازل فيه واحدة لا تعتبر فيه رياسته ولا تؤدى سياسة بل يتحد هناك الرئيس والمرؤوس والسائس والمسوس ولا يخلو عن حسن ، وربما يرجع الى معنى منصفاً أى محل نصف وعدل •

وقيل : (سوى) بمعنى غير والمراد مكاناً غير هذا المكان وليس بشئ . لأن سوى بهذا المعنى لا تستعمل إلا مضافة لفظاً ولا تقطع عن الإضافة ، وانتصاب (مكاناً) على أنه مفعول به لفعل مقدر يدل عليه (موعداً) أى عد مكاناً لا لموعداً لأنه كما قال ابن الحاجب : مصدر قد وصف والمنصوب بالمصدر من تيمته ولا يوصف الشيء إلا بعد تمامه فكان كوصف الموصول قبل تمام صلته وهو غير سائغ •

وعن بعض النحاة أنه يجوز وصف المصدر قبل العمل مطلقاً وهو ضعيف ، وقال ابن عطية : يجوز وصفه قبل العمل إذا كان المعمول ظرفاً لتوسعهم فيه مالم يتوسعوا فى غيره ، ومن هنا جوز بعضهم أن يكون (مكاناً) منصوباً على الظرفية بموعداً . ورد بأن شرط النصب على الظرفية مفقود فيه ، فقد قال الرضى : يشترط فى نصب (مكاناً) على الظرفية أن يكون فى عامله معنى الاستقرار فى الظرف كقمت وقعدت وتحركت مكانك فلا يجوز نحو كتبت الكتابة مكانك وقتلته وشتته مكانك ، وتعقب بأن ما ذكره الرضى غير مسلم إذ لا مانع من قولك لمن أراد التقرب منك ليكلمك : تكلم مكانك ، نعم لا يطرد حسن ذلك فى كل مكان ، ويجوز أن يكون ظرفاً لقوله تعالى : (لا نخلفه) على أنه مضمن معنى المجيء أو الاتيان ، وجوز أن يكون ظرفاً لمخدوف وقع حالاً من فاعل (نخلفه) ويقدر كونا خاصاً لظهور القرينة أى آتين أو جائين مكاناً •

وقرأ أبو جعفر . ونافع . وابن كثير . وأبو عمرو (سوى) بكسر السين والتنوين وصلاً ، وقرأ باقى السبعة بالضم والتنوين كذلك ، ووقف أبو بكر . وحمزة . والكنهاتى بالامالة . وورش . وأبو عمرو بين بين •  
وقرأ الحسن فى رواية كباقى السبعة إلا أنه لم ينه عن وقفه ووصلاً ، وقرأ عيسى كالأولين إلا أنه لم ينون

وقفا ووصلا أيضا ، ووجه عدم التنوين في الوصل اجراؤه مجرى الوقف في حذف التنوين والضم والكسر كما قال محيي السنة . وغيره لغتان في سوى مثل عدى وعدى \*

وذكر بعض أهل اللغة أن فعلا بكسر الفاء مختص بالاسماء الجامدة كعنب ولم يات منه في الصفة الا عدا جمع عدو ، وزاد الزمخشري سوى . وغيره روى بمعنى مرو ، وقال الأخفش : سوى مقصور إن كسرت سينه أو ضمنت وممدود ان فتحت ففيه ثلاث لغات ويكون فيها جميعا بمعنى غير وبمعنى عدل ووسط بين الفريقين ، وأعلى اللغات على ما قال النحاس سوى بالكسر ﴿ قَالَ ﴾ أي موسى عليه السلام ، قال في البحر : وأبعد من قال إن القائل فرعون ولعمري أنه لا ينبغي أن يلتفت إليه ، وكان الذي اضطر قائله الخبر السابق عن وهب بن منبه فليتنزك ﴿ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزَّيْنَةِ ﴾ هو يوم عيد كان لهم في كل عام يتزينون فيه ويزينون أسواقهم كما روى عن مجاهد . وقتادة ، وقيل : يوم النيروز وكان رأس سنتهم \* وأخرج سعيد بن منصور . وعبد بن حميد . وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه يوم عاشوراء وبذلك فسر في قوله صلى الله عليه وسلم : « من صام يوم الزينة أدرك ما فاتته من صيام تلك السنة ومن تصدق يومئذ بصدقة أدرك ما فاتته من صدقة تلك السنة » ، وقيل : يوم كسر الخليج ، وفي البحر أنه باق إلى اليوم ، وقيل : يوم سرق لهم ، وقيل : يوم السبت وكان يوم راحة ودعة فيما بينهم كما هو اليوم كذلك بين اليهود ، وظاهر صنيع أبي حيان اختيار أنه يوم عيد صادف يوم عاشوراء ، وكان يوم سبت \*

والظاهر أن الموعد ههنا اسم زمان الاخبار عنه بيوم الزينة أي زمان وعدكم اليوم المشتهر فيما بينكم ، وإنما لم يصرح عليه السلام بالوعد بل صرح بزمانه مع أنه أول ما طلبه اللعين منه عليه السلام للإشارة إلى أنه عليه السلام أرغب منه فيه لما يترتب عليه من قطع الشبهة وإقامة الحججة حتى كأنه وقع منه عليه السلام قبل طلبه إياه فلا ينبغي له طلبه ، وفيه ايدان بكال وثوقه من أمره ، ولذا خص عليه السلام من بين الأزمنة يوم الزينة الذي هو يوم مشهود والاجتماع معدود ، ولم يذكر عليه السلام المكان الذي ذكره اللعين لأنه بناء على المعنى الأول والثالث فيه إنما ذكره اللعين لإيهاما للتفضل عليه عليه السلام يريد بذلك اظهار الجلادة فاعرض عليه السلام عن ذكره مكتفيا بذكر الزمان المخصوص للإشارة إلى استغنائه عن ذلك وأن كل الأمكنة بعد حصول الاجتماع بالنسبة إليه سواء . وأما على المعنى الثاني فيحتمل أنه عليه السلام اكتفى عن ذلك بما يستدعيه يوم الزينة فإن من عادة الناس في الأعياد في كل وقت وكل بلد الخروج إلى الأمكنة المستوية والاجتماع في الأرض السهلة التي لا يمنع فيها شيء . عن رؤية بعضهم بعضا ، وبالجملة قد أخرج عليه الصلاة والسلام جوابه على الأسلوب الحكيم ، والله تعالى در الكلم ودره التنظيم ، وقيل : الموعد ههنا مصدر أيضا ويقدر مضاف لصحة الاخبار أي وعدكم وعد يوم الزينة ، ويكتفى عن ذكر المكان بدلالة يوم الزينة عليه ، وقيل : الموعد في السؤال اسم مكان وجعله مخلافا على التوسع كما في قوله : ويوما شهدنا أو الضمير في (لأنخلفه) للوعد الذي تضمنه اسم المكان على حد (اعدلوا هر أقرب للتقوى) أو الموعد بمعنى الوعد على طريق الاستخدام ، والجملة في الاحتمالين معترضة .

ولا يجوز أن تكون صفة اذ لا بد في جملة الصفة من ضمير يعود على الموصوف بعينه ، والقول بحذفه ليس بشيء ،



(ومكانا) على ما قال أبو علي مفعول ثانٍ لاجعل ، وقيل : بدل أو عطف بيان ، والموعود في الجواب اسم زمان ومطابقة الجواب من حيث المعنى فإن يوم الزينة يدل على مكان مشتهر باجتماع الناس يومئذ فيه أو هو اسم مكان أيضا ومعناه مكان وقوع الموعود به لا مكان لفظ الوعد كما توهم ويقدر مضاف لصحة الاخبار أى مكان يوم الزينة والمطابقة ظاهرة ، وقيل : الموعود في الأول مصدر إلا أنه حذف منه المضاف أعني مكان وأقيم هو مقامه ويجعل (مكانا) تابعا للمقدر أو مفعولا ثانيا ؛ وفي الثاني اما اسم زمان ومعناه زمان وقوع الموعود به لا لفظ الوعد كما يرشد اليه قوله :

• قالوا الفراق فقلت موعده غد • والمطابقة معنوية واما اسم مكان ، ويقدر مضاف في الخبر والمطابقة ظاهرة كما سمعت ، واما مصدر أيضا ويقدر مضافان أحدهما في جانب المبتدا والآخر في جانب الخبر أى مكان وعدكم مكان يوم الزينة وأمر المطابقة لا يخفى ، وقيل : يقدر في الأول مضافان أى مكان انجاز وعدكم أو مضاف واحد لكن تصير الإضافة لأدنى ملاسة ، والظاهر تأويل المصدر بالمفعول وتقدير مضاف في الثاني أى موعودكم مكان يوم الزينة وهو مبنى على توهم باطل أشرنا اليه ، وقيل : هو في الأول والثاني اسم زمان و(لا تخلفه) من باب الحذف والايصال والاصل لا تخلف فيه و(مكانا) ظرف لاجعل وإلى هذا أشار في الكشف فقال : لعل الأقرب مأخذا أن يجعل المكان مخلفا على الاتساع والطباق من حيث المعنى أو المعنى اجعل بيننا وبينك في مكان سوى منصف زمان وعد لا تخلف فيه فالمطابقة حاصلة لفظا ومعنى و(مكانا) ظرف لغو انتهى • واعترض بما لا يخفى رده على من أحاط خبرا باطراف كلامنا وأنت تعلم أن الاحتمالات في هذه الآية كثيرة جدا والأولى منها ما هو أوفق بجزالة التنزيل مع قلة الحذف والخلو عن نزع الحذف قبل الوصول إلى الماء فتأمل • وقرأ الحسن . والأعمش . وعاصم في رواية . وأبو حيوة . وابن أبي عمير . وقتادة . والجحدري ، وهبيرة . والزعفراني (يوم الزينة) بنصب (يوم) وهو ظاهر في أن المراد بالموعد المصدر لأن المكان والزمان لا يقعان في زمان بخلاف الحدث ، أما الأول فلا نه لفائدة فيه لحصوله في جميع الأزمنة ؛ وأما الثاني فلا ن الزمان لا يكون ظرفا للزمان ظرفية حقيقية لأنه يازم حلول الشيء في نفسه ، وأما مثل ضحى اليوم في اليوم فهو من ظرفية الكل لأجزائه وهي ظرفية مجازية وما نحن فيه ليس من هذا القبيل كذا قيل وفيه منع ظاهر • وقيل : إنه يستدل بظاهر ذلك على كون الموعد أولا مصدرا أيضا لأن الثاني عين الأول لاعادة النكرة معرفة ، وفي الكشف لعل الأقرب مأخذا على هذه القراءة أن يجعل الأول زمانا ، والثاني مصدرا أى وعدكم كائن يوم الزينة •

والجواب مطابق معنى دون تكلف إذ لا فرق بين زمان الوعد يوم كذا رفعا وبين الوعد يوم كذا نصبا في الحاصل بل هو من الأسلوب الحكيم لاشتماله على زيادة ، وقوله تعالى ﴿وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى ۝٥٩﴾ عطف على الزينة ، وقيل : على يوم ، والأول أظهر لعدم احتياجه إلى التأويل ، وانتصب (ضحى) على الظرف وهو ارتفاع النهار ويؤنث ويذكر ، والضحاء بفتح الضاد مدود مذكر ، وهو عند ارتفاع النهار الأعلى • وجوز على القراءة بنصب (يوم) أن يكون (موعدكم) مبتدأ بتقدير وقت مضاف اليه على أنه من باب أتيتك خفوق النجم ، والظرف متعلق به و (ضحى) خبره على نية التعريف فيه لأنه ضحى ذلك اليوم بعينه

ولو لم يعرف لم يكن منطابقا لمطلبهم حيث سأله عليه السلام موعدا معيناً لا يخلف وعده ، وقيل : يجوز أن يكون الموعد زماناً (ضحى) خبره و «يوم الزينة» حالاً مقدماً وحيث يستغنى عن تعريف ضحى وليس بشئ ثم إن هذا التعريف بمعنى التعيين معنى لا على معنى جعل «ضحى» أحد المعارف الاصطلاحية كما قد يتوهم وقال الطيبي: قال ابن جني: يجوز أن يكون «أن يحشر» عطفاً على الموعد كأنه قيل: انجاز موعدكم وحشر الناس ضحى في يوم الزينة. وكأنه جعل الموعد عبارة عما يتجدد في ذلك اليوم من الثواب والعقاب وغيرهما سوى الحشر ثم عطف الحشر عليه عطف الخاص على العام اه وهو كما ترى •

وقرأ ابن مسعود . والجحدري . وأبو عمران الجوني . وأبو نهيك . وعمرو بن قائد (تحشر الناس) بتاء الخطاب ونصب (الناس) والمخاطب بذلك فرعون. وروى عنهم أنهم قرأوا آيات الغيبة ونصب (الناس) والضمير في «يحشر» على هذه القراءة إما لفرعون وجيء به غائبا على سنن الكلام مع الملوك ، وإما لليوم والاسناد مجازي كما في صام نهاره ، وقال صاحب اللوامح : الفاعل محذوف للعلم به أي وأن يحشر الحاشر الناس •

وأنت تعلم أن حذف الفاعل في مثل هذا لا يجوز عند البصريين ، نعم قيل في مثله : إن الفاعل ضمير

يرجع إلى اسم الفاعل المفهوم من الفعل ﴿ فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ ﴾ أي انصرف عن المجلس ، وقيل : تولى الأمر

بنفسه وليس بذاك . وقيل : أعرض عن قبول الحق وليس بشئ . ﴿ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ﴾ أي ما يكاد به من

السحرة وادواتهم أو ذوى كيده ﴿ ثُمَّ أَتَىٰ ٦٠ ﴾ أي الموعد ومعه ما جمعه . وفي كلمة التراخي إيماء إلى أنه لم يسارع

إليه بل أتاه بعد بطء وتلعم ، ولم يذكر سبحانه أتيان موسى عليه السلام بل قال جل وعلا ﴿ قَالَ لَهُمُ مُوسَىٰ ﴾

للايذان بأنه أمر محقق غنى عن التصريح به ، والجملة مستأنفة استثنافا بياناً كأنه قيل : فإذا صنع موسى عليه السلام

عند أتيان فرعون بمن جمعه من السحرة . فقيل : قال لهم بطريق النصيحة ﴿ وَيَلَّكُم لَّا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾

بأن تدعوا آياته التي ستظهر على يدي سحرا كما فعل فرعون ﴿ فَيَسْجُدْكُمْ ﴾ أي يستأصلكم بسبب ذلك ،

﴿ بَعَذَابٍ ﴾ هائل لا يقدر قدره . وقرأ جماعة من السبعة . وابن عباس ( فيسجركم ) بفتح الياء والحاء

من الثلاثي على لغة أهل الحجاز والاسحات لغة نجد وتميم ، وأصل ذلك استقصاء الخلق للشعر ثم استعمل في

الاهلاك والاستئصال مطلقا ﴿ وَقَدْ خَابَ مَن افْتَرَىٰ ٦١ ﴾ أي على الله تعالى كائنا من كان باى وجه كان فيدخل

فيه الافتراء المنهى عنه دخولا أوليا أو قدخاب فرعون المفتري فلا تكونوا مثله في الخيبة وعدم نجاح الطاعة ،

والجملة اعتراض مقرر لمضمون ما قبلها •

﴿ فَتَنَّا زُورًا ﴾ أي السحرة حين سمعوا كلامه عليه السلام كأن ذلك غاظهم فتنازعوا ﴿ أَمْرُهُم ﴾ الذى

أريد منهم من مغالبتة عليه السلام وتشاوروا وتناظروا ﴿ بَيْنَهُمْ ﴾ في كيفية المعارضة وتجادبوا أهداب

القول في ذلك ﴿ وَأَسْرُوا النَّجْوَىٰ ٦٢ ﴾ بالغوا في إخفاء كلامهم عن موسى وأخيه عليهما السلام لئلا يقفاهما

فيدافعاه ، وكان نجواهم على ما قاله جماعة منهم الجبائي . وأبو مسلم ما نطق به قوله تعالى ﴿ قَالُوا ﴾ أي بطريق

التناجي والاسرار ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرَانِ ﴾ الخ فانه تفسير لذلك ونتيجة التنازع وخلاصة ما استقرت



عليه اراؤهم بعد التناظر والتشاور \*

وقيل: كان نجواهم ان قالوا حين سمعوا مقالة موسى عليه السلام ما هذا بقول ساحر ، وروى ذلك عن محمد بن اسحق . وقيل . كان ذلك ان قالوا : ان غلبنا موسى اتبعناه ، ونقل ذلك عن الفراء . والزجاج \*  
وقيل : كان ذلك ان قالوا : ان كان هذا ساحرا فسنغلبه وان كان من السماء فله أمر ، وروى ذلك عن قتادة ، وعلى هذه الأقوال يكون المراد من «أمرهم» أمر موسى عليه السلام و اضافته اليهم لادنى ملابسة لوقوعه فيما بينهم واهتمامهم به . ويكون اسرارهم من فرعون وملئه ، ويحمل قولهم : ( ان هذان لساحران ) الخ على انهم اختلفوا فيما بينهم من الاقاويل المذكورة ثم استقرت اراؤهم على ذلك وأبوا إلا المناصبة للمعارضة وهو كلام مستأنف استئنافا بيانيا كأنه قيل : فماذا قالوا للناس بعد تمام التنازع فقبل : ( قالوا ان هذان ) الخ وجعل الضمير في «قالوا» : لفرعون وملئه على انهم قالوا ذلك للسحرة رداهم عن الاختلاف وأمرهم بالاجماع والازماع واظهار الجلادة مخجل بجزالة النظم الكريم كما يشهد به الذوق السليم ، نعم لو جعل ضمير «تنازعوا» والضمائر الذي بعده لهم كما ذهب اليه أكثر المفسرين أيضا لم يكن فيه ذلك الاخلال وان مخففة من ان وقد اهملت عن العمل واللام فارقة \*

وقرأ ابن كثير بتشديد نون (هذان) وهو على خلاف القياس للفرق بين الاسماء المتسكنة وغيرها \*  
وقال الكوفيون : ان نافية واللام بمعنى إلا أى ما هذان إلا ساحران . ويؤيده أنه قرئ كذلك . وفي رواية عن أبي أنه قرأ ( ان هذان إلا ساحران ) . وقرئ ( ان دان ) بدون هاء التنبيه (الا ساحران) . وعزاها ابن خالويه إلى عبد الله . وبعضهم إلى أبي وهى تؤيد ذلك أيضا . وقرئ «ان دان لساحران» باسقاط هاء التنبيه فقط .

وقرأ أبو جعفر . والحسن . وشيبة . والأعمش . وطلحة . وحמיד . وأيوب . وخلف في اختياره . وأبو عبيد . وأبو حاتم . وابن عيسى الأصمعي . وابن جرير : وابن جبير الانطاكي . والاصحابان من السبعة «ان» بتشديد النون «هذان» يألف ونون خفيفة ، واستشكلت هذه القراءة حتى قيل : إنها لحن وخطأ بناء على ما أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن عن هشام بن عروة عن أبيه قال : سالت عائشة رضى الله تعالى عنها عن لحن القرمان عن قوله تعالى «ان هذان لساحران» . وعن قوله تعالى «والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة» وعن قوله تعالى «والذين هادوا والصابئون» فقالت : يا ابن أخي هذا عمل الكتاب اخطوا في الكتاب ، واسناده صحيح على شرط الشيخين كما قال الجلال السيوطي . وهذا مشكل جدا اذ كيف يظن بالصحابة أو لانهم يلحنون في الكلام فضلا عن القرآن وهم الفصحاء اللد ، ثم كيف يظن بهم ثانيا الغلط في القرمان الذي تلقوه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما أنزل ولم يالوا جهدا في حفظه وضبطه واتقانه ، ثم كيف يظن بهم ثالثا اجتماعهم كلهم على الخطأ وكتابتة ، ثم كيف يظن بهم رابعا عدم تنبيههم ورجوعهم عنه ، ثم كيف يظن خامسا الاستمرار على الخطأ وهو مروي بالتواتر خلفا عن سلف ولو ساغ مثل ذلك لارتفع الوثوق بالقرآن \*  
وقد خرجت هذه القراءة على وجوه الاول ان (إن) بمعنى نعم والى ذلك ذهب جماعة منهم المبرد والاختفش الصغير وأنشدوا قوله :

بكر العواذل في الصـ بـ ح يلننى وألومهنه  
ويقلن شيب قد علا لك وقد كبرت فقلت إنه

والجيد الاستدلال بقول ابن الزبير رضى الله تعالى عنهما لمن قال له : لعن الله ناقة حملتني إليك إن وراكبها إذ قد قيل : في البيت إنا لا نسلم أن إن فيه بمعنى نعم والهاء للسكت بل هي الناصبة والهاء ضمير منصوب بها والخبر محذوف أى إنه كذلك ولا يصح أن يقال : إنها في الخبر كذلك وحذف الجزآن لأن حذف الجزأين جميعا لا يجوز . وضعف هذا الوجه بأن كونها بمعنى نعم لم يثبت ، أو هو نادر . وعلى تقدير الثبوت من غير ندرة ليس قبلها ما يقتضى جوابا حتى تقع نعم في جوابه . والقول بأنه يفهم من صدر الكلام أن منهم من قال : هما ساحران فصدق وقيل : نعم بعيد . ومثله القول بأن ذلك تصديق لما يفهم من قول فرعون : ( أجتئنا لتخرجنا من أرضنا بسحرِكَ يا موسى ) وأيضا إن لام الابتداء لا تدخل على خبر المبتدأ . وأجيب عن هذا بأن اللام زائدة وليست للابتداء كما في قوله :

أم الحليس لعجوز شهر به ترضى من اللحم بعظم الرقبه

أو بأنها داخلة على مبتدأ محذوف أى لهما ساحران ، كما اختاره الزجاج وقال : عرضته على عالمنا وشيخنا وأستاذنا محمد بن زيد يعنى المبرد . والقاضى اسماعيل بن اسحق بن حماد فقبلاه ، وذكرا أنه أجود ما سمعناه في هذا أو بأنها دخلت بعد إن هذه لشبهها بأن الماؤ كدة لفظا كما زيدت أن بعد ما المصدرية لمشابتها للنافية في قوله :

ورج الفتى للخير ما إن رأيت على السن خيرا لا يزال يزيد

ورد الأول بأن زيادتها في الخبر خاصة بالشعر وما هنا محل النزاع فلا يصح الاحتجاج به كما توهم النيسابورى . وزيف الثانى أبو على في الاغفال بما خلاصته ان التأكيد فيما خيف لبسه فاذا بلغ به الشهرة الحذف استغنى لذلك عن التأكيد ، ولو كان ما ذكر وجهها لم يحمل نحو لعجوز شهرة على الضرورة ولا تقاس على أن حيث حذف معها الخبر في . ان محلا وان مرتحلا . وان اجتماعا في التأكيد لأنها مشبهة بلا وحمل النقيض على النقيض شائع ، وابن جنى بأن الحذف من باب الإيجاز والتأكيد من باب الأطناب والجمع بينهما محال للتناقض . وأجيب : بأن الحذف لقيام القرينة والاستغناء غير مسلم والتأكيد لمضمون الجملة لا للمحذوف والحمل في البيت ممكن أيضا واقتصارهم فيه على الضرورة ذهول وكتم ترك الأول للآخر واجتماع الإيجاز والأطناب مع اختلاف الوجه غير محال . وأصدق شاهد على دخول اللام في مثل هذا الكلام ما رواه الترمذى . وأحمد . وابن ماجه « أغبط أوليائى عندى لمؤمن خفيف الحاذ » نعم لانزاع في شذوذ هذا الحذف استعمالا وقياسا . الثانى أن إن من الحروف الناصبة واسمها ضمير الشأن وما بعد مبتدأ وخبر والجملة خبرها ، وإلى ذلك ذهب قدماء النحاة وضعف بان ضمير الشأن موضوع لتقوية الكلام وما كان كذلك لا يناسبه الحذف والمسموع من حذفه كما في قوله :

إن من لام في بنى بنت حسا ن ألمه وأعصه في الخطوب

إن من يدخل الكنيسة يوما يلق فيها جاذرا وظباء

وقوله :



ضرورة أو شاذ إلا في باب ان المفتوحة إذا خففت فاستسهلوه لوروده في كلام بني على التخفيف فحذف تبعاً لحذف النون ولأنه لو ذكر لوجب التشديد إذ الضمائر ترد الأشياء إلى أصولها، ثم يرد بحث دخول اللام في الخبر، وان التزم تقدير مبتدأ داخله هي عاينه فقد سمعت ما فيه من الجرح والتعديل، الثالث أنها الناصبة وهاء ضمير القصة اسمها وجملة (ذان ساحران) خبرها، وضعف بأنه يقتضى وصلها بأن من اثبات الألف وفصلها من «ذان» في الرسم وما في المصحف ليس كذلك، ومع ذلك يرد بحث دخول اللام الرابع: أن إن ملغاة وإن كانت مشددة حملاً لها على المخففة وذلك بما عملت المخففة حملاً لها عليها في قوله تعالى: «وإن كلاً لما ليوفينهم» أوحطاً لرتبتها عن الفعل لأن عملها ليس بالاصالة بل بالشبه له وما بعدها مبتدأ وخبر وإلى ذلك ذهب علي بن عيسى. وفيه أن هذا الالغاء لم ير في غير هذا الموضع وهو محل النزاع وبحث اللام فيه بحاله. الخامس وهو أجود الوجوه وأوجهها. واختاره أبو حيان. وابن مالك. والأخفش. وأبو علي الفارسي. وجماعة أنها الناصبة واسم الإشارة اسمها: واللام لام الابتداء و«ساحران» خبرها، ومجى اسم الإشارة بالألف مع أنه منصوب جار على لفة بعض العرب من إجراء المثني بالألف دائماً قال شاعرهم:

واها لريا ثم واها واها ياليت عيناها لنا وفاها

وموضع الخلخال من رجلاها بضمن نرضى به أباه

وقال الآخر: وأطرق أطراق الشجاع ولو يرى مساعنا لنا به الشجاع لصمما

وقالوا: ضربته بين أذناه ومن يشتري الخفان وهي لغة لكثانة حكى ذلك أبو الخطاب ولبنى الحرث بن كعب. وخشم. وزبيد. وأهل تلك الناحية حكى ذلك الكسائي. ولبنى العنبر. وبني الهيجم. ومراد وعذرة. وقال أبو زيد: سمعت من العرب من يقلب كل ياء يفتح ما قبلها ألفاً، وابن الحاجب يقول إن «هذان» مبنى لدلالته على معنى الإشارة. وإن قول الأكرين هذين جراً ونصباً ليس أعراباً أيضاً. قال ابن هشام: وعلى هذا فقراءة هذان أقيس إذا الأصل في المبنى أن لا تختلف صيغته مع أن فيها مناسبة لألف «ساحران» اه. وأما الخبر السابق عن عائشة فقد أجاب عنه ابن أشته وتبعه ابن جبارة في شرح الرائية بأن قولها: اخطؤا على معنى اخطؤا في اختيار الأولى من الأحرف السبعة لجمع الناس عاينه لا أن الذي كتبوا من ذلك خطأ لا يجوز فإن ما لا يجوز من كل شيء مردود بالاجماع وإن طال مدة وقوعه وبنحو هذا يجاب عن أخبار رويت عنها أيضاً.

وعن ابن عباس في هذا الباب تشكك ظواهرها. ثم أخرج عن إبراهيم النخعي أنه قال: إن هذان ساحران وإن هذين لساحران سواء لعلمهم كتبوا الألف مكان الياء يعني أنه من إبدال حرف في الكتاب بحرف كما وقع في صلاة وزكاة وحياة. ويرد على هذا أنه إنما يحسن لو كانت القراءة بالياء في ذلك. ثم أنت تها أن الجواب المذكور لا يحسم مادة الاشكال لبقاء تسمية عروة ذلك في السؤال الحمد اللهم إلا أن يقال: أراد باللحن اللغة كما قال ذلك ابن أشته في قول ابن جبير المروى عنه بطرق في «والمقيمين الصلاة» هو لحن مز السكاتب أو يقال: أراد به اللحن بحسب بادي الرأي: وابن الأنباري جنح إلى تضعيف الروايات في

هذا الباب ومعارضتها بروايات أخر عن ابن عباس . وغيره تدل على ثبوت الأحرف التي قيل فيها ما قيل في القراءة . ولعل الخبر السابق الذي ذكر أنه صحيح الإسناد على شرط الشيخين داخل في ذلك لكن قال الجلال السيوطي : إن الجواب الأول الذي ذكره ابن اشتة أولى وأقعد . وقال العلّاء فيما أخرجه ابن الأنباري وغيره عن عكرمة قال : لما كتبت المصاحف عرضت على عثمان فوجد فيها حروفا من اللحن فقال : لا تغيروها فإن العرب ستغيرها أو قال . ستقرؤها بالسنتها لو كان الكاتب من ثقيف والمعلم من هذيل لم توجد فيه هذه الحروف إن ذلك لا يصح عن عثمان فإن أسناده ضعيف مضطرب منقطع .

والذي أجنح أنا إليه والعاصم هو الله تعالى تضعيف جميع ماورد مما فيه طعن بالمتواتر ولم يقبل تأويلا يفسر له الصدر ويقبله الذوق وإن صححه من صححه . والطعن في الرواة أهون بكثير من الطعن بالآئمة الذين تلقوا القرآن العظيم الذي وصل إلينا بالتواتر من النبي ﷺ ولم يالوا جهدا في اتقانه وحفظه . وقد ذكر أهل المصطلح أن ما يدرك به وضع الخبر ما يؤخذ من حال المروي كان يكون مناقضا لنص القرآن أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي أو صريح العقل حيث لا يقبل شيء من ذلك التأويل أو لم يحتمل سقوط شيء منه يزول به المحذور فلو قال قائل بوضع بعض هاتيك الأخبار لم يبعد والله تعالى أعلم .

وقرأ أبو عمرو « إن هذين » بتشديد نون « إن » وبالياء في « هذين » . وروى ذلك عن عائشة . والحسن . والأعمش . والنخعي . والجدري . وابن جبير . وابن عبيد . وأعراب ذلك واضح إذ جاء على المبيع المعروف في مثله لكن في الدر المصون قد استشكلت هذه القراءة بأنها مخالفة لرسم الإمام فإن اسم الإشارة فيه بدون ألف وياء فائبات الياء زيادة عليه . ولذا قال الزجاج : أنا لا أجيزها وليس بشيء لأنه مشترك الإلزام ولو سلم فكم في القراءات ما خالف رسمه القياس مع أن حذف الألف ليس على القياس أيضا .

﴿ يُرِيدَان أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ ﴾ أي أرض مصر بالاستيلاء عليها ﴿ بسحرهما ﴾ الذي أظهره من قبل ، ونسبة ذلك لهرون لما أنهم رأوه مع موسى عليهما السلام سالكا طريقته . وهذه الجملة صفة أو خبر بعد خبره ﴿ وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَةٍ كُنتُمُ الْمُتَلَبِّسِينَ ﴾ أي بمذهبكم الذي هو أفضل المذاهب وأمثلها باظهار مذهبهما واعلاء دينهما يريدون به ما كان عليه قوم فرعون لا طريقة السحر فانهم ما كانوا يعتقدونه ديناً . وقيل : أرادوا أهل طريقتم فالكلام على تقدير مضاف . والمراد بهم بنو اسرائيل لقول موسى عليه السلام « أرسل معنا بنى اسرائيل » وكانوا أرباب علم فيما بينهم .

وأخرج ذلك ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس . وتعقب بأن إخراجهم من أرضهم إنما يكون بالاستيلاء عليها تمكينا وتصرفا فكيف يتصور حينئذ نقل بنى اسرائيل إلى الشام . وحمل الإخراج على إخراج بنى اسرائيل منها مع بقاء قوم فرعون على حالهم مما يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله ، على أن هذا المقالة منهم للاغراء بالمبالغة في المغالبة والاهتمام بالمناسبة فلا بد أن يكون الإنذار والتحذير بأشد المكاره وأشقها عليهم ، ولا ريب في أن إخراج بنى اسرائيل من بينهم والذهاب بهم إلى الشام وهم آمنون في ديارهم ليس فيه كثير محذور وهو كلام يلوح عليه مخايل القبول فاعل الخبر عن الخبر لا يصح .

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم أيضا عن مجاهد أن الطريقة اسم لوجوه القوم وأشرافهم . وحكى فلان



طريقة قومه أى سيدهم، وكان إطلاق ذلك على الوجوه مجاز لا اتباعهم كما يتبع الطريق، وأخرجنا عن على كرم الله تعالى وجهه أن إطلاق ذلك عليهم بالسريانية، وكانهم أرادوا بهؤلاء الوجوه الوجوه من قوم فرعون أرباب المناصب وأصحاب التصرف والمراتب فيكونوا قد حذروهم بالخراج من أوطانهم وفصل ذوى المناصب منهم عن مناصبهم وفى ذلك غاية الذل والهوان ونهاية حوادث الزمان، فما قيل: إن تخصيص الأذئاب بهم بما لا مزية فيه ليس بشئ، وقيل: إنهم أرادوا بهم بنى إسرائيل أيضا لأنهم كانوا أكثر منهم نشبا وأشرف نسبا وفيه ما مر آنفا، واعترض أيضا بأنه ينافيه استعبادهم واستخدامهم وقتل أولادهم وسومهم العذاب \* وأجيب بالمنع فكم من متبوع مقهور وشريف بأيدى الاندال مأسور وهو كما ترى ( فَأَجْمَعُوا كَيْدَكُمْ ) تصريح بالمطلوب إثر تمهيد المقدمات. والفاء فصيحة أى إذا كان الأمر كما ذكر من كونهما ساحرين يريدان بكم ما يريدان فاجمعوا كيدكم واجعلوه مجمعا عليه بحيث لا يتخلف عنه، منكم أحد وارموا عن قوس واحدة \* وقرأ الزهرى . وابن محيصن . وأبو عمرو . ويعقوب فى رواية . وأبو حاتم ( فاجمعوا ) بوصل الهمزة وفتح الميم من الجمع . ويعضده قوله تعالى ( فجمع كيده ) وفى الفرق بين جمع وأجمع كلام للعلماء . قال ابن هشام : إن أجمع يتعاق بالمعاني فقط وجمع مشترك بين المعانى والذوات . وفى عمدة الحفاظ حكاية القول بأن أجمع أكثر ما يقال فى المعانى وجمع فى الأعيان فيقال : أجمعت أمرى وجمعت قومى وقد يقال بالعكس \* وفى المحكم أنه يقال : جمع الشئ عن تفرقة يجمعه جمعا وأجمعه فلم يفرق بينهما، وقال الفراء : إذا أردت جمع المتفرق قلت : جمعت القوم فهم مجموعون وإذا أردت جمع المال قلت جمعت بالتشديد ويجوز تخفيفه والاجماع الأحكام والعزيمة على الشئ ويتعدى بنفسه وبعلى تقول : أجمعت الخروج وأجمعت على الخروج، وقال الأصمعى : يقال جمعت الشئ إذا جئت به من هنا ومن هنا وأجمعته إذا صيرته جميعا، وقال أبو الهيثم : أجمع أمره أى جعله جميعا وعزم عليه بعد ما كان متفرقا وتفرقته أن يقول مرة أفعل كذا ومرة أفعل كذا والجمع أن يجمع شيئا إلى شئ، وقال الفراء : فى هذه الآية على القراءة الأولى أى لا تدعوا شيئا من كيدكم إلا جئتم به ( ثُمَّ اتُّوْا صَفًّا ) أى مصطفين أمروا بذلك لأنه أهيب فى صدور الرائيين وادخل فى استجلاب الرهبة من المشاهدين . قيل : كانوا سبعين ألفا مع كل منهم حبل وعصا وأقبلوا عليه عليه السلام إقبالة واحدة، وقيل : كانوا اثنين وسبعين ساحرا اثنين من القبط والباقي من بنى إسرائيل، وقيل : تسعمائة ثلاثمائة من الفرس وثلاثمائة من الروم وثلاثمائة من الاسكندرية، وقيل : خمسة عشر ألفا، وقيل : بضعة وثلاثين ألفا، ولا يخفى حال الاختبار فى ذلك والقلب لا يميل إلى المبالغة والله تعالى أعلم، ولعل الموعد كان مكانا متسعا خاطبهم موسى عليه السلام بما ذكر فى قطر من أقطاره وتنازعوا أمرهم فى قطر آخر منه ثم أمروا أن يأتوا وسطه على الحال المذكورة، وقد فسر أبو عبيدة الصف بالمكان الذى يجتمعون فيه لعبيدهم وصالواتهم وفيه بعد، وكأنه علم لموضع معين من مكان يوم الزينة، وعلى هذا التفسير يكون ( صفا ) مفعولا به \* وقرأ شبل بن عباد . وابن كثير فى رواية شبل عنه ( ثم ايتوا ) بكسر الميم وإبدال الهمزة ياء . قال أبو على : وهذا غلط ولا وجه لكسر الميم من ثم، وقال صاحب اللوامع : إن ذلك لالتقاء الساكنين كما كانت الفتحة فى

قراءة العامة كذلك ﴿ وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ اسْتَعْلَى ٦٤ ﴾ اعتراض تذييلي من قبلهم يؤكد لما قبله من الأمرين أي قد فاز بالمطلوب من غلب. فاستفعل بمعنى فعل كما في الصحاح أو من طلب العلو والغلب وسعى سعيه على ما في البحر. فاستفعل على بابه ، ولعله أبلغ في التحريض حيث جعلوا الفوز لمن طالب الغلب فضلا عن غلب بالفعل وأرادوا بالمطلوب ما وعدهم فرعون من الأجر والتقريب حسبا نطق به قوله تعالى ( وإنكم لمن المقربين ) وبمن استعلى أنفسهم جميعا على طريقة قولهم بعزة فرعون إنا (لنحن الغالبون) أو من استعلى منهم حثا على بذل الجهود في المغالبة \*

وقال الراغب : الاستعلاء قد يكون لطلب العلو المذموم وقد يكون لغيره وهو ههنا يحتملها فلهذا جاز أن يكون هذا الكلام محكما عن هؤلاء القائلين للتحريض على إجماعهم واهتمامهم وأن يكون من كلام الله عز وجل فالمستعلى مرسى . وهرون عليهما السلام ولا تحريض فيه \*

وأنت تعلم أن الظاهر هو الأول ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فماذا فعلوا بعد ما قالوا ذلك ؟ فقيل قالوا : ﴿ يَا مُوسَى ﴾ وإنما لم يتعرض لإجماعهم وإتيانهم مصطفىين لإظهار بظهور أمرهما وغنائهما عن البيان ﴿ إِمَّا أَنْ تُلْقَى ﴾ أي ما تلقيه أولا على أن المفعول محذوف لظهوره أو تفعل الالتقاء أولا على أن الفعل منزل منزلة اللازم ﴿ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى ٦٥ ﴾ ما يليقه أو أول من يفعل الالتقاء خيره عليه السلام وقدموه على أنفسهم لإظهارا للثقة بأمرهم ، وقيل : مراعاة للأدب معه عليه السلام. وأن مع ما في حيزها منصوب بفعل مضمرة أي إما تختار اللقاء أو تختار كوننا أول من ألقى أو مرفوع على أنه خير لمبتدأ محذوف أي الأمر إما القاووك أو كوننا أول من ألقى. واختار أبو حيان كونه مبتدأ محذوف الخبر أي القاووك أول بقرينة (أو نكون أول من ألقى) وبه تتم المقابلة لكنها معنوية ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر كأنه قيل : فماذا قال عليه السلام ؟ فقيل قال : ﴿ بَلِّ الْقَوَا ﴾ أنتم أولا إظهارا لعدم المبالاة بسحرهم وإسعافا لما أوهموا من الميل إلى البدء في شقهم حيث غيروا النظم إلى وجه أبلغ إذ كان الظاهر أن يقولوا : وإما أن تلقى ولا يبرزوا مامعهم ويستفرغوا جهدهم ويستنفذوا قصارى وسعهم ثم يظهر الله تعالى شأنه سلطانه فيقذف بالحق على الباطل فيدمغه \* قيل وفي ذلك أيضا مقابلة أدب بأدب ، واستشكل بعضهم هذا الأمر ظنا منه أنه يستلزم تجرير السحر فحمله دفعا لذلك على الوعيد على السحر كما يقال للعبد العاصي : إفعل ما أردت ، وقال أبو حيان : هو مقرون بشرط مقدر أي أقوا إن كنتم محقين. وفيه أنه عليه السلام يعلم عدم إحقاقهم فلا يجدي التقدير بدون ملاحظة غيره \* وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى ذلك ولا إشكال فإن هذا كالأمر بذكر الشبهة لتكشف والقول بأن تقديم سماع الشبهة على الحجة غير جائز لجواز أن لا يتفرغ لادراك الحجة بعد ذلك فتبقى مما لا يلتفت إليه ﴿ فَأَذا حَبَّالَهُمْ وَعَصِيَهُمْ يَخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ إِنَّهَا تَسْقَى ٦٦ ﴾ الفاء فصيحة معربة عن مسارعتهم إلى الالتقاء كما في قوله تعالى : ( فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفلق ) أي فاقوا فإذا حبَّالهم الخ . وهي في الحقيقة عاطفة لجملة المفاجأة على الجملة المحذوفة . وإذا فجائية وهي عند الكوفيين حرف وهو مذهب مرجوح عند أبي حيان وظرف زمان عند الرياشي وهو كذلك عنده أيضا وظرف مكان عند المبرد وهو ظاهر كلام سيديويه ومختار



أبي حيان والعامل فيها هنا (ألقوا) عند أبي البقاء. ورد بأن الفاء تمنع من العمل، وفي البحر إنما هي معمولة بالخبر المبتدأ الذي هو (حباهم وعصيتهم) إن لم نجعلها هي في موضع الخبر بل جعلنا الخبر جملة (يخيل) وإذا جعلناها في موضع الخبر وجعلنا الجملة في موضع الحال فالأمر واضح. وهذا نظير خرجت فاذا الأسد رابض ورايضاً. ولصحة وقوعها خبر أيكتفي بها وبالمر فوع بعدها كلاماً فيقال: خرجت فاذا الأسد وانص الأخفش في الأوسط على أنها قد يليها جملة فعلية مصحوبة بقدر فيقال: خرجت فاذا قد ضرب زيد عمراً، وفي الكشف التحقيق فيها أنها إذا كانت الكائنة بمعنى الوقت الطالبة ناصباً لها وجملة تضاف إليها خصت في بعض المواضع بأن يكون ناصبها فعلاً مخصوصاً وهو فغل المفاجأة، والجملة ابتدائية لا غير فتقدير الآية مفاجاً موسى وقت تخيل سعى حباهم وعصيتهم وهذا تمثيل، والمعنى على مفاجأة حباهم وعصيتهم بخيلة إليه السعى انتهى، وفيه من المخالفة لما قدمنا ما فيه لكن أمر العطف عليه أوفق كما لا يخفى، وعنى بقوله: هذا تمثيل أنه تصوير للأعراب وأن إذا وقتية أوقع عليها فعل المفاجأة توسعاً لأنها مسد الفعل والمفعول ولأن مفاجأة الوقت يتضمن مفاجأة ما فيه بوجه أبلغ وما قيل: إنه أراد الاستعارة التمثيلية فيحتاج إلى تكلف لتحصيلها وضمير (إليه) الظاهر أنه لموسى عليه السلام بل هو كالمتمعين، وقيل: لفرعون وليس بشئ، وأن وما في حيزها نائب فاعل (يخيل) أي يخيل إليه بسبب سحرهم سعيها وكان ذلك من باب السيمياء وهي علم يقتدر به على إراء الصورة الذهنية لكن يشترط غالباً أن يكون لها مادة في الخارج في الجملة ويكون ذلك على ما ذكره الشيخ محمد عمر البغدادي في حاشيته على رسالة الشيخ عبد الغنى النابلسي في وحدة الوجود بواسطة أسماء وغيرها \*

وذكر العلامة البيضاوي في بعض رسائله أن علم السيمياء حاصله إحداث مثالات خيالية لا وجود لها في الحس ويطلق على إيجاد تلك المثالات بصورها في الحس وتكون صوراً في جوهر الهواء وهي سريعة الزوال بسبب سرعة تغير جوهره ولفظ سيمياء معرب شيم يه ومعناه اسم الله تعالى انتهى وما ذكره من سرعة الزوال لا يسلم كلياً وهو عندي بعض من دلم السحر وعرفه البيضاوي بأنه علم يستفاد منه حصول ملكة نفسانية يقتدر بها على أفعال غريبة بأسباب خفية ثم قال: والسحر منه حقيقي. ومنه غير حقيقي؛ ويقال له: الأخذ بالعيون وسحرة فرعون أتوا بمجموع الأمرين انتهى، والمشهور أن هؤلاء السحرة جعلوا في الحبال والعصى زئبقاً فلما أصابتها حرارة الشمس اضطربت واهتزت فخيّل إليه عليه السلام أنها تتحرك وتمشي كشيء فيه حياة. ويروى أنه عليه السلام رأى كأنها أحيات وقد أخذت ميلاً في ميل، وقيل: حفروا الأرض وجعلوا فيها ناراً ووضعوا فوقها تلك الحبال والعصى فلما أصابتها حرارة النار تحركت ومشيت. وفي القاب من صحة كلا القولين شيء. والظاهر أن التخيل من موسى عليه السلام قد حصل حقيقة بواسطة سحرهم، وروى ذلك عن وهب. وقيل: لم يحصل. والمراد من الآية أنه عليه السلام شاهد شيئاً لو لا علمه بأنه لاحقيقة له لظن فيها أنها تسعى فيكون تمثيلاً وهو خلاف الظاهر جداً، وقرأ الحسن وعيسى (عصيتهم) بضم العين واسكان الصاد وتخفيف الياء مع الرفع وهو جمع كما في القراءة المشهورة وقرأ الزهري. والحسن. وعيسى. وأبو حيوة وقتادة. والجحدري. وروح. وابن ذكوان. وغيرهم (تخيل) بالتاء الفوقانية مبنياً للمفعول وفيه ضمير الحبال والعصى. و(أنها تسعى) بدل اشتغال من ذلك الضمير ولا يضر الأبدال منه في كونه رابطاً لكونه ليس ساقطاً من كل الوجود. وقرأ أبو السمال (تخيل) بفتح التاء أي تخيل وفيه أيضاً ضمير ما ذكره (أنها تسعى) بدل منه أيضاً، وقال ابن عطية:

هو مفعول من أجله ، وقال أبو القاسم بن حبارة الهذلي الاندلسي في كتاب الكامل : عن أبي السمال أنه قرىء « تخيل » بالتاء من فوق المضمومة وكسر اليا والضمير فيه فاعل و « أنها تسعى » نصب على المفعول به . ونسب ابن عطية هذه القراءة إلى الحسن . وعيسى الثقفي ومن بنى « تخيل » للمفعول فالتخيل لهم ذلك هو الله تعالى للجنة والابتلاء . وروى الحسن بن يمين عن أبي حيوة « تخيل » بالنون وكسر اليا فالفاعل ضميره تعالى و « أنها تسعى » مفعول به . ( فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى ٦٧ ) الايجاس الاخفا . والخيفة الخوف وأصله خوفاة قلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون خوفاة بفتح الخاء قلبت الواو ياء ثم كسرت الخاء للتناسب والاول أولى . والتنوين للتحقير أى أخفى فيها بعض خوف من مفاجأة ذلك بمقتضى طبع الجسلة البشرية عند رؤية الأمر الم هول وهو قول الحسن ، وقال مقاتل : خاف عليه السلام من أن يعرض للناس ويختلج في خواطرهم شك وشبهة في معجزة العصا لما رأوا من عصيهم . وإضمار خوفه عليه السلام من ذلك لثلاث تقوى نفوسهم إذا ظهر لهم فيؤدى إلى عدم اتباعهم ، وقيل : التنوين للتعظيم أى أخفى فيها خوفا عظيما ، وقال بعضهم : إن الصيغة لكونها فعلة وهى دالة على الهيئة والحالة اللازمة تشعر بذلك ولذا اختيرت على الخوف فى قوله تعالى « ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته » ولا ياباه الايجاس ، وقيل : ياباه والاول هو الأنسب بحال موسى عليه السلام إن كان خوفه مما قاله الحسن والثانى هو الأنسب بحاله عليه السلام إن كان خوفه مما قاله مقاتل ، وقيل : إنه أنسب أيضا بوصف السحر بالعظم فى قوله تعالى ( وجاؤا بسحر عظيم ) وأيد بعضهم كون التنوين لذلك باظهار موسى وعدم إضماره فتأمل ، وقيل : إنه عليه السلام سمع لما قالوا إما أن تلقى الخ القوا يا أولياء الله تعالى فخاف لذلك حيث يعلم أن أولياء الله تعالى لا يغلبون ولا يكاد يصح والنظم الكريم ياباه . وتأخير الفاعل لمراعاة الفواصل ( قُلْنَا لَا تَخَفْ ) أى لا تستمر على خوفك مما نوهمت وادفع عن نفسك ما اعتراك فالنهي على حقيقته ، وقيل : خرج عن ذلك للتشجيع وتقوية القلب ( إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى ٦٨ ) تعليل لما يوجب النهى من الانتهاء عن الخوف وتقرير لغلبته على أباغ وجه وآكده كما يعرب عن ذلك الاستئناف البيانى وحرف التحقيق وتكرير الضمير وتعريف الخبر ولفظ العلو المنبئ عن الغلبة الظاهرة وصيغة التفضيل كما قاله غير واحد . والذى أميل إليه أن الصيغة المذكورة لمجرد الزيادة فإن كونها للمشاركة والزيادة يقتضى أن يكون للسحرة علو وغلبة ظاهرة أيضا مع أنه ليس كذلك وإثبات ذلك لهم بالنسبة إلى العامة كما قيل ليس بشيء إذ لا مغالبة بينهم وبينهم ( وَالْقَى مَا فِي يَمِينِكَ ) أى عصاك كما وقع فى سورة الاعراف . وكأن التعبير عنها بذلك لتذكيره ما وقع وشاهده عليه السلام منها يوم قال سبحانه له ( وما تلك يمينك يا موسى ) ، وقال بعض المحققين : إنما أوتر الابهام تهويلا لامرها وتفخيما لشانها وإيدانا بانها ليست من جنس العصى المعهودة المستتبعة للآثار المعتادة بل خارجة عن حدود سائر أفراد الجنس مبهمة لكنها مستتبعة لآثار غريبة . وعدم مراعاة هذه النكتة عند حكاية الأمر فى مواضع أخر لا يستدعى عدم مراعاتها عند وقوع المحكى انتهى . وحاصله أن الابهام للتفخيم كأن العصا لفخامة شأنها لا يحيط بها نطاق العلم نحو « فغشيهم من اليم ما غشيهم » ووقع حكاية الأمر فى مواضع أخر بالمعنى والواقع نفسه ما تضمن هذه النكتة وإن لم يكن بلفظ



عربي وإنما لم يعتبر العكس لأن المتضمن أوفق بمقام النهي عن الخوف وتشجيعه عليه السلام \* وقال أبو حيان: عبر بذلك عن عصاك لما في اليمين من معنى اليمن والبركة، وفيه أن الخطاب لم يكن بلفظ عربي، وقيل: الإيهام للتحقير بأن يراد لا تبالي بكثرة حبالهم وعصيمهم وألق العوريد الذي في يدك فإنه بقدره الله تعالى يلقفها مع وحدته وكثرتها وصغره وعظمتها. وتعقب بأنه يأباه ظهور حالها فيما مر مرتين على أن ذلك المعنى إنما يليق بما لو فعلت العصا ما فعلت وهي على الهيئة الأصلية وقد كان منها ما كان، وما يحتمل أن أن تكون موصوفة ويحتمل أن تكون موصولة على كل من الوجهين، وقيل: الأنسب على الأول الأول وعلى الثاني الثاني، وقوله تعالى ﴿تَلَقَّفْ مَا صَنَعُوا﴾ بالجزم جواب الأمر من لقفه ناله بالخذق باليد أو بالقم، والمراد هنا الثاني والتأنيث بكون ما عبارة عن العصا أي تبتلع ما صنعوه من الحبال والعصى التي خيل اليك سعيها، والتعبير عنها بما صنعوا للتحقير والإيذان بالتمويه والتزوير. وقرأ الآ كثرون (تلقف) بفتح اللام وتشديد القاف وإسقاط إحدى التامين من (تلقف) \*.

وقرأ ابن عامر كذلك إلا أنه رفع الفعل على أن الجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً أوحال مقدرة من فاعل ألق بناء على تسبيه أو من مفعوله أي متلقفاً أو متلقفة؛ وجملة الأمر معطوفة على النهي متممة بما في حيزها لتبليغ موجهه ببيان كيفية علوه وغلبه عليه السلام فإن ابتلاع عصاه عليه السلام لأباطيلهم التي منها أوجس في نفسه خيفة يقلع مادة الخوف بالكلية. وزعم بعضهم إن هذا صريح في أن خوفه عليه السلام لم يكن من مخالطة الشك للناس في معجزة العصا وإلا لعل بما يزيله من الوعد بما يوجب إيمانهم وفيه تأمل \*.

وقوله تعالى ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا﴾ الخ تعليل لقوله تعالى (تلقف ما صنعوا) وما إما موصولة أو موصوفة أو مصدرية أي إن الذي صنعوه أو إن شيئاً صنعوه أو إن صنعهم ﴿كَيْدُ سَاحِرٍ﴾ بالرفع على أنه خبر إن أي كيد جنس الساحر، وتنكيره للتوسل به إلى ما يقتضيه المقام من تنكير المضاف ولوعرف لكان المضاف إليه معرفة وليس مراداً. واعتراض بأنه يجوز أن يكون تعريفه الإضافي حينئذ للجنس وهو كالتذكيرة معنى وإنما الفرق بينهما حضوره في ذهن. وأجيب بأنه لا حاجة إلى تعيين جنسه فإنه بما علم من قوله تعالى (يخيل) الخ وإنما الغرض بعد تعيينه أن يذكر أنه أمر بموه لاحققة له وهذا مما يعرف بالذوق، وقيل: نكر ليتوسل به إلى تحقير المضاف. وتعقب بأنه بعد تسليم إفادة ذلك تحقير المضاف لا يناسب المقام ولأنه يفيد انقسام السحر إلى حقير وعظيم وليس بمقصود. وأيضاً ينافي ذلك قوله تعالى في آية أخرى (وجاؤا بسحر عظيم) إلا أن يقال عظمه من وجه لا ينافي حقارته في نفسه وهو المراد من تحقيره. وقيل: إنما نكر لئلا يذهب ذهن إلى أن المراد ساحر معروف فتدبر \*.

وقرأ مجاهد. وحמיד. وزيد بن علي عليهم الرحمة (كيد) بالنصب على أنه مفعول (صنعوا) وما كافة \*  
وقرأ حمزة. والكسائي. وأبو بحريه. والأعمش. وطاحه. وابن أبي ليلى. وخلف في اختياره. وابن عيسى الأصبهاني. وابن جبير الانطاكي. وابن جرير (سحر) بكسر السين واسكان الحاء على معنى ذي سحر أو على تسمية الساحر سحراً مبالغة كأنه لتوغله في السحر صار نفس السحر. وقيل: على أن الإضافة لبيان أن الكيد من جنس السحر. وهذه الإضافة من إضافة العام إلى الخاص. وهي على معنى اللام عند شارح الهادي

وعلى معنى من على ما يفهم من ظاهر كلام الشريف في أول شرح المفتاح وتسمى إضافة بيانية .  
ويحمل فيما وجدت فيه المضاف اليه على المضاف . ولا يشترط أن يكون بين المتضايين عموم وخصوص  
من وجه وبعضهم شرط ذلك \*

وقوله تعالى شأنه ﴿ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ ﴾ أي هذا الجنس ﴿ حَيْثُ أَتَى ٦٩ ﴾ حيث كان وأين أقبل فحيث  
ظرف مكان أريد به التعميم من تمام التعليل . ولم يتعرض لشأن العصا وكونها معجزة الهية مع ما في ذلك  
من تقوية التعليل للايدان بظهور أمرها . وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن جندب بن عبد الله  
البهلي قال : « قال رسول الله ﷺ إذا أخذتم الساحر فاقتلوه ثم قرأ : ( ولا يفلاح الساحر حيث أتى ) قال  
لا يؤمن حيث وجد » وقرأت فرقة ( أين أتى ) والفاء في قوله تعالى ﴿ فَأَلْقَى السَّحَرَةُ سُجَّدًا ﴾ فضيحة معربة عن  
جمل غنية عن التصريح أي فزال الخوف وألقى ما في يمينه وصارت حية وتلقفت حبالهم وعصيمهم وعلبوا  
أن ذلك معجز فالقى السحرة على وجوههم سجدا لله تعالى تائبين مؤمنين به عز وجل وبرسالة موسى عليه السلام \*  
روى أن رئيسهم قال : « كنا نغلب الناس وكانت الآلات تبقى علينا فلو كان هذا سحرا فأين ما  
ألقينا فاستدل بتغير أحوال الأجسام على الصانع القدير العليم وبظهور ذلك على يد موسى عليه السلام على  
صحة رسالته . وكان هاتيك الحبال والعصى صارت هباء منبثا وانعدامها بالكلية يمكن عندنا ، وفي التعبير باللقى  
دون فسجد إشارة إلى أنهم شاهدوا ما أزعجهم فلم يتمالكوا حتى وقدوا على وجوههم ساجدين ، وفيه  
إيقاظ السامع لالطاف الله تعالى في نقله من شاء من عباده من غاية الكفر والعناد إلى نهايه الايمان والسداد  
مع ما فيه من المشاطلة والتناسب ، والمراد أنهم أسرعوا إلى السجود ، قيل : انهم لم يرفعوا رؤسهم من  
السجود حتى رأوا الجنة والنار والثواب والعقاب \*

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن عكرمة أنهم لما خروا سجدا أراهم الله تعالى  
في سجودهم منازلهم في الجنة . واستبعد ذلك القاضي بأنه كالألجاء إلى الايمان وانه ينافي التكليف . وأجيب بأنه  
حيث كان الايمان مقدما على هذا الكشف فلا منافاة ولا الجاء ، وفي ارشاد العقل السليم أنه لا ينافيه قولهم :  
( إنا آمننا بربنا ليغفر لنا خطايانا ) الخ لأن كون تلك المنازل منازلهم باعتبار صدور هذا القول عنهم \*

﴿ قَالُوا ﴾ استئناف كما مر غير مرة ﴿ إِمَّا نَبَرَّ هَارُونَ وَمُوسَى ٧٠ ﴾ تأخير موسى عليه السلام عند حكاية  
كلامهم المذكورة في سورة الاعراف المقدم فيه موسى عليه السلام لأنه أشرف من هرون والدعوة والرسالة  
إنما هي له أولا وبالذات وظهور المعجزة على يده عليه السلام لرعاية الفواصل ، وجوز أن يكون كلامهم  
بهذا الترتيب وقدموا هرون عايه السلام لأنه أكبر سنا ، وقول السيد في شرح المفتاح : إن موسى أكبر من هرون  
عليهما السلام سهو . وأما للبالغة في الاحتراز عن التوهم الباطل من جهة فرعون وقومه حيث كان فرعون  
ربي موسى عليه السلام فلو قدموا موسى لربما توهم اللعين وقومه من أول الأمر أن مرادهم فرعون وتقديمه في  
سورة الاعراف تقديم في الحكاية لتلك النكتة \*

وجوز أبو حيان أن يكون ما هنا قول طائفة منهم وما هناك قول أخرى وراعى كل نكتة فيما فعل  
لكنه لما اشترك القول في المعنى صح نسبة كل منهما إلى الجميع . واختيار هذا القول هنا لأنه أوفق بآيات هذه السورة \*



(قَالَ) أي فرعون للسحرة (مَآْمَنُتُمْ لَهُ) أي لموسى كما هو الظاهر. والايمنان في الأصل متعد بنفسه ثم شاع تعديده بالباء لما فيه من التصديق حتى صار حقيقة. وإنما عدى هنا باللام لتضمينه معنى الانقياد وهو يعدى بها يقال. انقادله لا الاتباع كما قيل: لأنه متعد بنفسه يقال: اتبعه ولا يقال: اتبع له، وفي البحر إن آمن يوصل بالباء إذا كان متعلقه الله عز اسمه وباللام إن كان متعلقه غيره تعالى في الآ كثر نحو: يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين». فما آمن لموسى الخ. (إن تؤمن لك وما أنت بمؤمن لنا فأمن له لوط)، وجوز أن تكون اللام تعليلية والتقدير: آمنتم بالله تعالى لأجل موسى وما شاهدتم منه، واختاره بعضهم ولا تفكيك فيه كما توهم، وقيل: يحتمل أن يكون ضمير «له» للرب عز وجل، وفي الآية حينئذ تفكيك ظاهر.

وقرأ الآ كثر (أ آمنتم) على الاستفهام التوبيخي. والتوبيخ هو المراد من الجملة على القراءة الأولى أيضا لفائدة الخبر أو لازمها (قَبْلَ أَنْ مَآَذَنَ لَكُمْ) أي من غير إذن لكم في الايمان كما في قوله تعالى: (لنفذ البحر قبل أن تنفذ كلمات ربى) لا أن إذنه لهم في ذلك واقع بعد أو متوقع، وفرق الطبرسي بين الاذن والامر بان الأمر يدل على إرادة الأمر الفعل المأمور به وليس في الاذن ذلك (إِنَّهُ) يعنى موسى عليه السلام (لَكَبِيرُكُمْ) أعظيهمكم في فنكم وأعلمكم به وأستاذكم (الَّذِي عَلَّمَكُمُ السَّحَرَ) كأن اللعين وبخهم أولا على إيمانهم له عليه السلام من غير إذنه لهم ليرى قومه أن إيمانهم غير معتد به حيث كان بغير إذنه. ثم استشعر أن يقولوا: أى حاجة إلى الإذن بعد أن صنعنا ما صنعنا وصدر منه عليه السلام ما صدر فأجاب عن ذلك بقوله: (إنه) الخ أى ذلك غير معتد به أيضا لأنه استاذكم في السحر فتواطأتم معه على ما وقع أو علمكم شيئا دون شيء فلذلك غلبكم فالجملة تعليل لمحذوف، وقيل: هى تعليل للمذكور قبل. وبالجملة قال ذلك لما اعتراه من الخوف من اقتداء الناس بالسحرة في الايمان لموسى عليه السلام ثم أقبل عليهم بالوعيد المؤكد حيث قال: (فَلَا قُطْعَنَ) أى إذا كان الأمر كذلك فاقسم لا قطعن (أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خَلْفٍ) أى اليد اليمنى والرجل اليسرى وعليه عامة المفسرين وهو تخصيص من خارج وإلا فيحتمل أن يراد غير ذلك. و(من) ابتدائية.

وقال الطبرسي: بمعنى عن أو على وليس بشيء. والمراد من الخلاف الجانب المخالف أو الجهة المخالفة. والجار والمجرور حسبا يظهر متعلق باقطعن، وقيل: متعلق بمحذوف وقع صفة مصدر محذوف أى تقطيع مبتدأ من جانب مخالف أو من جهة مخالفة وابتداء التقطيع من ذلك ظاهر، ويجوز أن يبقى الخلاف على حقيقته أعنى المخالفة وجعله مبتدأ على التجوز فإنه عارض ما هو مبدء حقيقة، وجعل بعضهم الجار والمجرور في حيز النصب على الحالية، والمراد لا قطعنها مختلفات فتأمل، وتعيين هذه الكيفية قيل للايدان بتحقيق الأمر وإيقاعه لا محالة بتعيين كيفيته المعهودة في باب السياسة. ولعل اختيارها فيها دون القطع من وفاق لأن فيه إهلاكا وتفويتا للنفعة، وزعم بعضهم أنها أفظع (وَلَا صَلْبَنَكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ) أى عليها. وإشار كلمة في للدلالة على إبقائهم عليها زمانا مديدا تشبيها لاستمرارهم عليها باستقرار الظرف في المظروف المشتمل عليه. وعلى ذلك قوله:

وهم صلبوا العبدى في جذع نخلة فلا عطست شيبان إلا باجدا

وفيه إستعارة تبعية . والكلام في ذلك شهير . وقيل : لاستعارة أصلا لأن فرعون نقر جذوع النخل وصلبهم في داخلها ليموتوا جوعا وعطشا ولا يكاد يصح بل في أصل الصلب كلام . فقال بعضهم : إنه أنفذ فيهم وعيده وصلبهم وهو أول من صلب . ولا ينافيه قوله تعالى : ( أنتم ومن اتبعكم الغالبون ) لأن المراد الغلبة بالحجة . وقال الامام : لم يثبت ذلك في الاخبار . وانت تعلم أن الظاهر السلامة . وصيغة التفعيل في الفعلين للتكثير . وقرئ بالتخفيف فيهما .

﴿ وَلَتَعْلَمُنَّ إِنَّا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى ٧١ ﴾ يريد من -نا- نفسه وموسى عليه السلام بقرينة تقدم ذكره في قوله تعالى ( وأنتم له ) بناء على الظاهر فيه . واختار ذلك الطبري . وجماعة . وهذا إما لقصد توضيح موسى عليه السلام والهزء به لأنه عليه السلام لم يكن من التعذيب في شيء ، وإما لأن إيمانهم لم يكن بزعمه عن مشاهدة المعجزة ومعاينة البرهان بل كان عن خوف من قبله عليه السلام حيث رأوا ابتلاع عصاه لحبائهم وعصيتهم فخافوا على أنفسهم أيضا . واختار أبو حيان أن المراد من الغير الذي أشار إليه الضمير رب موسى عز وجل الذي آمنوا به بقولهم « آتينا رب هرون موسى » . ( ولتعلمن ) هنا معلق و ( أبنا أشد ) جملة استفهامية من مبتدأ وخبر في موضع نصب سادة مسد مفعوليه ان كان العلم على بابه أو في موضع مفعول واحد له إن كان بمعنى المعرفة : ويجوز على هذا الوجه أن يكون ( أبنا ) مفعولا وهو مبنى على رأى سيديويه و ( أشد ) خبر مبتدأ محذوف أي هو أشد . والجملة صلة أي والعائد الصدر ، و ( عذابا ) تمييز . وقد استغنى بذكره مع « أشد » عن ذكره مع « أبقي » وهو مراد أيضا . واشتقاق أبقي من البقاء بمعنى الدوام . وقيل : لا يبعد والله تعالى أعلم أن يكون من البقاء بمعنى العطاء . فان اللعين كان يعطى لمن يرضاه العطايا فيكون للآية شبه بقول نمرود « أنا أحي وأميت » وهو في غاية البعد عند من له ذوق سايم . ثم لا يخفى أن اللعين في غاية الوقاحة ونهاية الجلادة حيث أوعد وهدد وأبرق وأرعد مع قرب عهده بما شاهد من انقلاب العصا حية وماله من الآثار الهائلة حتى أنها قصدت ابتلاع قبة فاستغاث بموسى عليه السلام ولا يبعد نحو ذلك من فاجر طاغ مثله ( قَالُوا ) غير مكترئين بوعيده ( أَنْ تُوْثِرَكَ ) لن نختارك بالإيمان والانقياد ( عَلَى مَا جَاءَنَا ) من الله تعالى على يد موسى عليه السلام ( مِنَ الْبَيِّنَاتِ ) من المعجزات الظاهرة التي اشتملت عليها العصا . وإنما جعلوا الحجى إليهم وانعم لأنهم المستفعدون بذلك والعارفون به على أتم وجه من غير تقليد . وما موصولة وما بعدها صلتها والعائد الضمير المستتر في جاء . وقيل العائد محذوف وضمير ( جاءنا ) لموسى عليه السلام أي على الذي جاءنا به موسى عليه السلام وفيه بعد . وان كان صنيع بعضهم إختياره مع أن في صحة حذف مثل هذا المجرور كلاما ( وَالَّذِي فَطَرَنَا ) أي أبدعنا وأوجدنا وسائر العلويات والسفليات . وهو عطف على « ما جاءنا » وتأخيرها لأن ما في ضمنه آية عقلية نظرية وما شاهدوه آية حسية ظاهرة . وإيراده تعالى بعنوان الفاطرية لهم للاشعار بعلة الحكم فان إبداعه تعالى لهم . وكون فرعون من جملة مبدعاته سبحانه مما يوجب عدم إثارهم إياه عليه عز وجل . وفيه تكذيب للعين في دعواه الربوبية . وقيل : الواو للقسم وجوابه محذوف لدلالة المذكور عليه أي وحق الذي فطرنا لن نؤثرك الخ . ولا مبالغ لسكون المذكور جوابا عند من يجوز تقديم



الجواب أيضا لما أن القسم لا يجاب كما قال أبو حيان : بأن الا في شاذ من الشعر . وقولهم : هذا جواب لتوبيخ اللعين بقوله : آمنت الخ . وقوله تعالى ﴿ فَأَقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ ﴾ جواب عن تمديد بقوله : لا قطع الخ أى فاصنع ما أنت بصدد صنعه أو فاحكم بما أنت بصدد الحكم به فالقضاء اما بمعنى الابداع الابداعى كما فى قوله تعالى (فققضاهن سبع سموات) واما بمعناه المعروف . وعلى الوجهين ليس المراد من الامر حقيقة ، ومما وصله والعائد محذوف •

وجوز أبو البقاء كونها مصدرية وهو مبنى على ما ذهب اليه بعض النحاة من جواز وصل المصدرية بالجملة الاسمية ومنع ذلك بعضهم ، وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا تَقْضَىٰ هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ۚ ﴾ مع ما بعده تعليل لعدم المبالاة المستفاد مما سبق من الامر بالقضاء ، وما كافة (هذه الحياة) منصوب بحلا على الظرفية لتقضى والقضاء على مامر ومفعوله محذوف أى إنها تصنع ما تمواه أو تحكم بما تراه فى هذه الحياة الدنيا فحسب وما لنا من رغبة فى عذابها ولا رهبة من عذابها ، وجوز أن تكون ما مصدرية فهى وما فى حيزها فى تأويل مصدر اسم از وخبرها (هذه الحياة) أى ان قضاءك كائن فى هذه الحياة ، وجوز أن ينزل الفعل منزلة اللازم فلا حذف • وقرا أبو حيو . وابن أبى عبله (إنما تقضى) بالبناء للمفعول (هذه الحياة) بالرفع على أنه اتسع فى الظرف فجعل مفعولا به ثم بنى الفعل له نحو صيم يوم الخميس ﴿ إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا ﴾ التى اقترناها من الكفر والمعاصى ولا يؤاخذنا بها فى الدار الآخرة لاليمتعنا بتلك الحياة الفانية حتى تتأثر بما أوعدتنا به • وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ ﴾ عطف على (خطايانا) أى ويغفر لنا السحر الذى عملناه فى معارضة موسى عليه السلام باكرهك وحشرك ايانا من المدائن القاصية خصوه بالذكر مع اندراجهم فى خطاياهم اظهارا لغاية نفرتهم عنه ورغبتهم فى مغفرته ، وذكر الا كرادلا يذان بأنه مما يجب أن يفرد بالاستغفار مع صدوره عنهم بالاكره ، وفيه نوع اعتذار لاستجلاب المغفرة ، وقيل : ان رؤسائهم كانوا اثنين وسبعين اثنان منهم من القبط والباقي من بنى اسرائيل وكان فرعون اكرههم على تعلم السحر •

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال : أخذ فرعون أربعين غلاما من بنى اسرائيل فأمر أن يتعلموا السحر وقال : علموهم تعليما لا يغلبهم أحد من أهل الأرض وهم من الذين آمنوا بموسى عليه السلام وهـ الذين قالوا : (إننا آمننا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر) ، وقال الحسن : كان يأخذ ولدان الناس ويجبرهم على تعلم السحر ، وقيل : إنه أكرههم على المعارضة حيث روى أنهم قالوا له : أرنا موسى نائم ففعل فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا : ما هذا بسحر فان الساحر إذا نام بطل سحره فابى إلا أن يعارضوه ولا ينافى ذلك قولهم : (بعض فرعون إننا نحن الغالبون) لاحتمال أن يكون قبل ذلك أو تجلدا كما أن قولهم : (إن لا أجرا إن كننا نحن الغالبين) قبله كما قيل : وزعم أبو عبيد أن مجرد أمر السلطان شخصا كراه وإن لم يتوعدده وإلا ذلك ذهب ساداتنا الحنفية كما فى عامة كتبهم لما فى مخالفة أمره من توقع المسكروه لا سيما إذا كان السلطان جبارا طاغية ﴿ وَاللَّهُ خَيْرٌ ﴾ فى حد ذاته تعالى ﴿ وَأَبْقَى ۙ ۗ ۗ ﴾ أى وأدوم جزاء ثوابا كان أو عقابا أو خير ثواب

وأبقى عذابا ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ ﴾ إلى آخر الشرطيتين تعليل من جهتهم لكونه تعالى شأنه خير وأبقى وتحقيق له وإبطال لما ادعاه اللعين ، وتصديرهما بضمير الشأن للتنبيه على فخامة مضمونهما ولزيادة تقرير له أى ان الشأن الخطير هذا أى قوله تعالى ﴿ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا ﴾ بأن مات على الكفر والمعاصي .

﴿ فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا ﴾ فينتهى عذابه وهذا تحقيق لكون عذابه تعالى أبقى ﴿ وَلَا يَحْيَا ۚ ﴾ حياة ينتفع بها ﴿ وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا ﴾ به عز وجل وبما جاء من عنده من المعجزات التي من جملتها ما شاهدناه ﴿ قَدْ عَمَلِ الصَّالِحَاتِ ﴾ من الأعمال ﴿ فَأُولَئِكَ ﴾ إشارة إلى (من) والجمع باعتبار معناها كما ان الافراد فيما تقدم باعتبار لفظها ، وما فيه من معنى البعد للاشعار بعلو درجاتهم وبعدهم عن منزلتهم أى فأولئك المؤمنون العاملون للأعمال الصالحات ﴿ لَهُمْ ﴾ بسبب إيمانهم وعملهم ذلك ﴿ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى ۖ ﴾ أى المنازل الرفيعة ﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ ﴾ بدل من الدرجات العلى أوبيان وقد تقدم فى عدن (١) ﴿ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ حال من الجنات ، وقوله تعالى : ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ تحقيق لكون ثوابه تعالى أبقى وهو حال من الضمير فى لهم ، والعامل فيه معنى الاستقرار فى الظرف أو ما فى (أولئك) من معنى أشير والحال مقدرة ولا يجوز أن يكون (جنات) خبر مبتدأ مخوف أى هى جنات لخلو الكلام حينئذ عن عامل فى الحال على ما ذكره أبو البقاء ﴿ وَذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ما أتى من الفوز بما ذكر ومعنى البعد (٢) لما أشير إليه من قرب من التفتيح ﴿ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى ۖ ﴾ أى تطهر من دنس الكفر والمعاصي بما ذكر من الإيمان والأعمال الصالحة .

وهذا تصريح بما أفادته الشرطية ، وتقديم ذكر حال المجرم للسارعة إلى بيان أشدية عذابه عز وجل ودوامه ردا على ما ادعاه فرعون بقوله (أينا أشد عذابا وأبقى) ، وقال بعضهم : إن الشرطيتين إلى هنا ابتداء كلام منه جل وعلا تنبيها على قبح ما فعل فرعون وحسن ما فعل السحرة والاول أولى خلافا لما حسبه النيسابورى . هذا واستدل المعتزلة بالشرطية الاولى على القطع بعذاب مرتكب الكبيرة قالوا : مرتكب الكبيرة مجرم لأن أصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة ثم استعير لاكتساب المكروه وكل مجرم فان له جهنم للآية فان من الشرطية فيها عامة بدليل صحة الاستثناء فينتج مرتكب الكبيرة ان له جهنم وهو دال على القطع بالوعيد .

وأجاب أهل السنة باننا لا نسلم الصغرى لجواز أن يراد بالمجرم الكافر فكثيرا ما جاء فى القرآن بذلك المعنى كقوله تعالى (يتساءلون عن المجرمين ما ساء لكم فى سقر) إلى قوله سبحانه (وكننا نكذب بيوم الدين) وقوله تعالى (إن الذين أجمعوا كانوا من الذين آمنوا يضحكون) إلى آخر السورة ، وعلى تقدير تسليم هذه المقدمة لا نسلم الكبرى على إطلاقها وإنما هى كلية بشرط عدم العفو مع اتنا لا نسلم أن من الشرطية قطعية فى العموم كما قال الامام وحينئذ لا يحصل القطع بالوعيد مطلقا ، وعلى تقدير تسليم المقدمتين يقال يعارض ذلك الدليل عموم الوعد فى قوله تعالى ومن يأت به مؤمنا الخ ويجعل الكلام فيمن آمن وعمل الصالحات وارتكب الكبيرة



وهو داخل في عموم (من يأتيه مؤمنا قد عمل الصالحات) ولا يخرج عنه عموم ارتكابه الكبيرة ومتى كانت له الجنة فهي لمن آمن وارتكب الكبيرة ولم يعمل الاعمال الصالحة أيضا إذ لا قائل بالفرق، فاذا قالوا: مرتكب الكبيرة لا يقال له مؤمن كالا يقال كافر لا ثباتهم المنزلة بين المنزلتين فلا يدخل ذلك في العموم أبطلنا ذلك وبرهنا على حصر المكلف في المؤمن والكافر ونفي المنزلة بين الايمان والكفر بما هو مذكور في محله .  
وعلى تقدير تسليم أن (من يأتيه مؤمنا) الخ لا يعبر مرتكب الكبيرة يقال: إن قوله تعالى (فأرلئك) لهم الدرجات العلى يدل على حصول العفو لأصحاب الكبائر لأنه تعالى جعل الدرجات العلى وجنات عدن لمن أتى بالايمان والاعمال الصالحة فسائر الدرجات الغير العالية والجنات لا بد أن تكون لغيرهم وما هم الا العصاة من أهل الايمان .  
ولقد أخرج أبو داود . وابن مردويه عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما ترون الكوكب الدرى في أفق السماء وإن أبا بكر . وعمر منهم . وأنعماء» ، واستدل على شمول (من يأتيه مؤمنا) صاحب الكبيرة بقوله تعالى (وذلك جزاء من تزكى) بناء على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أن المراد بمن تزكى من قال لا اله إلا الله كأنه أراد من تطهر عن دنس الكفر والله تعالى أعلم .  
ثم إن العاصي إذا دخل جهنم لا يكون حاله كحال المجرم الكافر إذا دخلها بل قيل: إنه يموت احتجاجا بما أخرج مسلم . وأحمد . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن أبي سعيد الخدرى «أن رسول الله ﷺ خطب فأتى على هذه الآية أنه (من يأت) الخ فقال عليه الصلاة والسلام: أما أهلها - يعنى جهنم - الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون وأما الذين ليسوا بأهلها فإن النار تميمهم أماتة ثم يقوم الشفعاء فيشفعون فيؤتى بهم ضبائر على نهر يقال له الحياة أو الحيوان فينبتون كما تنبت القثاء بحميل السيل» وحمل ذلك القائل تميمهم فيه على الحقيقة وجعل المصدر تأكيذا لدفع توهم المجاز كما قيل في قوله تعالى ( وكلم الله موسى تكليما ) ، وذكر أن فائدة بقائهم في النار بعد اماتتهم إلى حيث شاء الله تعالى حرمانهم من الجنة تلك المدة وذلك منضم إلى عذابهم باحراق النار إياهم . وقال بعضهم: إن تميمهم مجاز والمراد أنها تجعل حالهم قريبة من حال الموتى بأن لا يكون لهم شعور تام بالعذاب، ولا يسلم أن ذكر المصدر ينافي التجوز فيجوز أن يقال قتلت زيدا بالعصا قتلا والمراد ضربه ضربة شديدا ولا يصح أن يقال: المصدر لبيان النوع أى تميمهم نوعا من الاماتة لان الاماتة لأنواع لها بل هى نوع واحد وهو ازهاق الروح ولهذا قيل :

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تعددت الاسباب والموت واحد

واستدل المجسمة بقوله سبحانه ( إنه من يأت ربه على ثبوت مكان له تعالى شأنه ، وأجيب بأن المراد من إتيانه تعالى إتيان موضع وعده عز وجل أو نحو ذلك ) ( وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى ) حكاية إجمالية لما انتهى اليه أمر فرعون وقومه وقد طوى في البين ذكر ما جرى عليهم بعد أن غلبت السحرة من الآيات المفصلة الظاهرة على يد موسى عليه السلام في نحو من عشرين سنة حسبما فصل في سورة الاعراف ، وكان فرعون كلما جاءت آية وعد أن يرسل بنى اسرائيل عند انكشاف العذاب حتى إذا انكشف نكث فلما كملت الآيات أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام ( أَنَّ أَسْرَ بَعَادَى ) وتصدير الجملة بالقسم لا براز كمال العناية بمضمونها . وأن إما مفسرة لما في الوحي من معنى القول ، وإما مصدرية حذف عنها الجار ، والتعبير عن بنى اسرائيل

بمعنوا العبودية لله تعالى لاظهار الرحمة والاعتناء بامرهم والتنبيه على غاية قبح صنيع فرعون بهم حيث استعبدهم وهم عباده عز وجل وفعل بهم من فنون الظلم ما فعل ولم يراقب فيهم مولا لهم الحقيقي جل جلاله ، والظاهر ان الایحاء بما ذكر وكذا ما بعده كان بمصر أى وبالله تعالى لقد أوحينا اليه عليه السلام ان سر بعبادى الذين أرسلتك لانقاذهم من ملكة فرعون من مصر ليلا ﴿ فَأَضْرِبْ لَهُم ﴾ بعصاك ﴿ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ ﴾ مفعول به لا ضرب على الاتساع وهو مجاز عقلي والاصل اضرب البحر ليصير لهم طريقا ﴿ يَبْسًا ﴾ أى يابساً وبذلك قرأ أبو حيوة على أنه مصدر جعل وصفا لطريقا مبالغة وهو يستوى فيه الواحد المذكر وغيره \* وقرأ الحسن ( يابساً ) بسكون الباء وهو إما مخفف منه بحذف الحركة فيكون مصدراً أيضاً أو صفة مشبهة كصعب أو جمع يابس كصحب وصاحب. ووصف الواحد به للمبالغة وذلك أنه جعل الطريق لفرط يابسها كاشياء يابسة كما قيل في قول القطامي :

كأن قتود رحلى حين ضمت حوالب غرزا ومعنى جياعا

أنه جعل المعنى لفرط جوعه كجماعة جياع أو قدر كل جزء من أجزاء الطريق طريقا يابساً كما قيل في «نطفة امشاج» وثوب أخلاق أو حيث أريد بالطريق الجنس وكان متعدداً حسب تعدد الأسباط لا طريق واحدة على الصحيح جاء وصفه جمعا ، وقيل : يحتمل أن يكون اسم جمع ، والظاهر أنه لا فرق هنا بين اليبس بالتحريك واليبس بالتسكين معنى لأن الأصل توافق القراءتين وإن كانت إحداها شاذة ، وفي القاموس اليبس بالاسكان ما كان أصله رطبا فجف وما أصله اليبوسة ولم يعهد رطبا يبس بالتحريك ، وأما طريق موسى عليه السلام في البحر فإنه لم يعهد طريقا لا رطبا ولا يابسا إنما أظهره الله تعالى لهم حينئذ مخلوقا على ذلك اه \* وهذا مخالف لما ذكره الراغب من أن اليبس بالتحريك ما كان فيه رطوبة فذهبت ، والمكان إذا كان فيه ماء فذهب ، وروى أن موسى عليه السلام لما ضرب البحر وانفاق حتى صارت فيه طرق بعث الله تعالى ريح الصبا فجفت تلك الطرق حتى يبتس . وذهب غير واحد أن الضرب بمعنى الجعل من قولهم : ضرب له في ماله سهما وضرب عليهم الخراج أو بمعنى الاتخاذ فينصب مفعولين أولهما «طريقا» وثانيهما «لهم» \*

واختار أبو حيان بقاءه على المعنى المشهور وهو أوفق بقوله تعالى ( أن اضرب بعصاك البحر ) ، وزعم أبو البقاء أن «طريقا» على هذا الوجه مفعول فيه، وقال : التقدير «فاضرب لهم» موضع طريق ﴿ لَا تَخَافُ دَرَكًا ﴾ في موضع الحال من ضمير « فاضرب » أو الصفة الأخرى لطريقا والعائد محذوف أى فيها أو هو استئناف كما قال أبو البقاء وقده على سائر الاحتمالات . وقرأ الأعمش . وحمة . وإن أبى ليلى «لاتخف» بالجزم على جواب الأمر أعنى «أسر» ، ويحتمل أنه نهى مستأنف كما ذكره الزجاج . وقرأ أبو حيوة . وطلحة . والأعمش «دركا» بسكون الراء وهو اسم من الإدراك أى اللحق كالدرك بالتحريك ، وقال الراغب : الدرک بالتحريك في الآية ما يلحق الإنسان من تبعة أى لاتخاف تبعة ، والجمهور على الأول أى لاتخاف أن يدرككم فرعون وجنوده من خلفكم ﴿ وَلَا تَخْشَى ۖ ۷۷ ﴾ أن يغرقكم البحر من قدامكم وهو عطف على «لاتخاف» ، وذلك ظاهر على الاحتمال الثلاث في قراءة الرفع ، وأما على قراءة الجزم فقيل هو استئناف أى وأنت لاتخشى، وقيل :



عطف على المجزوم والآلف جىء بها للاطلاق مراعاة لآخر الآى كما في قوله تعالى « فاضلونا السبيلا . وتظنون بالله الظنونا » أو هو مجزوم بحذف الحركة المقدرة كما في قوله :

إذا العجوز غضبت فطاق ولا ترضاهما ولا تملق

وهذا لغة قليلة عند قوم وضرورة عند آخرين فلا يجوز تخريج التنزيل الجليل الشأن عليه أو لا يليق مع وجود مثل الاحتمالين السابقين أو الأول منهما . والخشية أعظم الخوف وكأنه إنما اختيرت هنا لأن الفرق أعظم من إدراك فرعون وجنوده لما أن ذاك مظنة السلامة ، ولا ينافي ذلك أنهم إنما ذكروا أولا ما يدل على خوفهم منه حيث قالوا : ( إنا لمدركون ) ولذا سورع في إزاحته بتقديم نفيه كما يظهر بالتأمل .

( فاتبعهم فرعون بجنوده ) أى تبعهم ومعه جنوده عل أن أتبع بمعنى تبع وهو متعد إلى واحد والباء للمصاحبة والجار والمجرور في موضع الحال ، ويؤيد ذلك أنه قرأ الحسن . وأبو عمرو في رواية فاتبعهم بتشديد التاء ، وقرأ أيضا ( فاتبعهم فرعون وجنوده ) ، وقيل : أتبع متعد إلى اثنين هنا كما في قوله تعالى : ( أتبعناهم ذرياتهم ) والثاني مقدر أى فاتبعهم رؤساء دولته أو عقابه ، وقيل : نفسه والجار والمجرور في موضع الحال أيضا ، وعن الأزهري أن المفعول الثاني جنوده والباء سيف خطيب أى أتبعهم فرعون جنوده وساقهم خلفهم فكان معهم يحثهم على اللحق بهم ، وجوز أن يكون المفعول الثاني جنوده والباء للتعدية فيكون قد تعدى الفعل إلى واحد بنفسه وإلى الآخر بالحرف ، وأيا ما كان فالفاء فصيحة معربة عن مضمر قد طوى ذكره ثقة بغاية ظهوره وإيدانا بكمال مسارعة موسى عليه السلام إلى الامتثال بالأمر أى ففعل ما أمر به من الاسراء بعبادى وضرب الطريق لهم فاتبعهم فرعون بجنوده .

وزعم بعضهم أن الإيحاء بالضرب كان بعد أن أتبعهم فرعون وترائى الجمعان . والظاهر الأول ، روى أن موسى عليه السلام خرج بهم أول الليل يربد القلزم وكانوا قد استعاروا من قوم فرعون الحلى والدواب لعيد يخرجون إليه وكانوا ستمائة ألف وثلاثة آلاف ونيفا ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين ، وفي رواية أنهم خرجوا وهم ستمائة ألف وسبعون ألفا (١) وأخرجوا معهم جسد يوسف عليه السلام لأنه كان عهد اليهم ذلك ودلتهم عجوز على موضعه فقال لها موسى عليه السلام : احتكمي فقالت : أكون معك في الجنة فاتصل الخبر بفرعون فجمع جنوده وخرج بهم وكان في خيله سبعون ألف أدهم وكانت مقدمته فيما يحكى سبع مائة ألف فارس ، وقيل : ألف ألف وخمسمائة ألف فقص أثرهم حتى ترائى الجمعان فمظم فزع بنى إسرائيل فضرب عليه السلام بعصاه البحر فانفلق اثني عشر فرقا كل فرق كالطود العظيم فدخلوا ووصل فرعون وجنوده إلى المدخل فرأوا البحر منفلقا فاستعظموا الأمر فقال فرعون لهم : إنما انفلق من هيبتي فدخل على فرس حصان وبين يديه جبريل عليه السلام على فرس حجر وصاحت الملائكة عليهم السلام وكانوا ثلاثة وثلاثين ملكا أن ادخلوا فدخلوا حتى إذا استكملوا دخولا خرج موسى عليه السلام بمن معه من الأسباط سالمين ولم يخرج أحد من فرعون وجنوده ( فغشيهم من اليم ما غشيهم ٧٨ ) أى علامهم منه وغمرهم ما غمرهم من الأمر الهائل الذي لا يقادر قدره ولا يبلغ كنهه .

(١) لا يخفى أن هذه المبالغات بما لم يصح فيها خبر والله تعالى أعلم بها اهـ منه

وقيل: غشيهم ما سمعت قصته وليس بذلك فان مدار التهويل والتفخيم خروجه عن حدود الفهم والوصف لاسماع القصة، والظاهر أن ضميرى الجمع لفرعون وجنوده، وقيل: لجنوده فقط للقرب ولأنه ألقى بالساحل ولم يتغط بالبحر كما أشير إليه بقوله تعالى (فاليوم ننجيكَ بيدنك) وفيه أن الانجاء بعد ما غشيه ما غشى جنوده وشك بنو اسرائيل في هلاكه والقرب ليس بداع قوى، وقيل: الضمير الأول لفرعون وجنوده والثاني لموسى عليه السلام وقومه وفي الكلام حذف أى فنجنا موسى عليه السلام وقومه وغرق فرعون وجنوده انتهى وليس بشيء كما لا يخفى. وقرأت فرقة منهم الأعمش (فغشاهم من اليم ما غشاهم) أى غطاهم ما غطاهم فالفاعل (ما) أيضا وترك المفعول زيادة في الإبهام، وقيل: المفعول «من اليم» أى بعض اليم، ويجوز أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى شأنه وما مفعول، وقيل: هو ضمير فرعون والاسناد مجازى لأنه الذى ورطهم للهلاكه، ويبيده الاظهار في قوله تعالى ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ﴾ أى سلك بهم مسلكا أدام إلى الخسران في الدين والدنيا معا حيث أغرقوا فادخلوا ناراً ﴿وَمَا هَدَى ۙ﴾ أى وما أرشدهم إلى طريق موصل إلى مطلب من المطالب الدينية والدنيوية والمراد بذلك التهمك به كما ذكر غير واحد، واعترض بأن التهمك أن يؤتى بما قصد به ضده استعارة ونحوها نحو إنك لانت الحليم الرشيد إذا كان الغرض الوصف بضد هذين الوصفين، وكونه لم يهد اخبار عما هو كذلك في الواقع.

وأجيب بان الأمر كذلك ولكن العرف في مثل ما هدى زيد عمرا ثبوت كون زيد عالما بطريق الهداية مهتديا في نفسه ولكنه لم يهد عمرا وفرعون أضل الضالين في نفسه فكيف يتوهم أنه يهدى غيره، ويحقق ذلك أن الجملة الأولى كافية في الاخبار عن عدم هدايته إياهم بل مع زيادة اضلاله إياهم فان من لا يهدى قد لا يضل وإذا تحقق اغناؤها في الاخبار على أنهم وجه تعين كون الثانية بمعنى سواء وهو التهمك، وقال العلامة الطيبي: توضيح معنى التهمك أن قوله تعالى «وما هدى» من باب التلييح وهو إشارة إلى ادعاء اللعين ارشاد القوم في قوله «وما أهدىكم الا سبيل الرشاد» فهو من ادعى دعوى وبالغ فيها فاذا حان وقتها ولم يات بها قيل له لم تات بما ادعيت تهكما واستهزاء انتهى، ويعلم مما ذكر المغايرة بين الجملتين وأنه لا تكرير، وقيل: المراد وما هداهم في وقت ما يحصل بذلك المغايرة لأنه لادلالة في الجملة الأولى على هذا العموم والأول أولى، وقيل: هدى بمعنى اهتدى أى أضلهم وما اهتدى في نفسه وفيه بعد، وحمل بعضهم الاضلال والهداية على ما يختص بالدينى منهما، ويأباه مقام بيان سوقه بجنوده إلى مساق الهلاك الدنيوى. وجعل ما عبارة عن الاضلال في البحر والانجاء منه ما لا يقبله الطبع المستقيم واحتج القاضى بالآية على أنه تعالى ليس خالفا للكفر لأنه تعالى شأنه قد ذم فيها فرعون باضلاله

ومن ذم أحدا بشيء يذم إذا فعله. وأجيب بمنع اطراد ذلك ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ حكاية لما خاطبهم تعالى به بعد اغراق عدوهم وانجائهم منه لكن لا عقيب ذلك بل بعد ما أفاض عليهم من فنون النعم الدينية والدنيوية ما أفاض. وقيل: انشاء خطاب للذين كانوا منهم في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على معنى أنه تعالى قد من عليهم بما فعل بابائهم أصالة وبهم تبعاً، وتعقب بأنه يرده قوله تعالى «وما أعجلك» الخ ضرورة استحالة حمله على الانشاء وكذا السباق فالوجه هو الحكاية بتقدير قلنا عطفاعلى «أوحينا» أى وقلنا يا بني اسرائيل ﴿قَدْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ﴾ فرعون وقومه حيث كانوا يسومونكم سوء العذاب يذبسون أبناءكم ويستحيون نساءكم



وقرأ حميد «نجيناكم» بتشديد الجيم من غير همزة قبلها وبنون العظمة . وقرأ حمزة . والكسائي . والأعمش . وطلحة «أنجيتكم» بقاء الضمير ﴿وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ﴾ بالنصب على أنه صفة المضاف . وقرئ بالجرح وخرجه الزمخشري على الجوار نحو - هذا جرح ضرب خرب - . وتعقبه أبو حيان بأن الجرح المذكور من الشذوذ والقلة بحيث ينبغي أن لا تخرج القراءة عليه وقال : الصحيح انه نعت للطور لما فيه من اليمن ، وإما لكونه عن يمين من يستقبل الجبل اه \*

والحق أن القلة لم تصل إلى حد منع تخريج القراءة لاسيما إذا كانت شاذة على ذلك وتوافق القراءتين يقتضيه ، وقوله : وإما لكونه النخ غير صحيح على تقدير أن يكون الطور هو الجبل ولو قال : وإما لكونه عن يمين من انطلق من مصر إلى الشام لكان صحيحا ، ونصب «جانب» على الظرفية بناء على ما نقل الحفاجي عن الراغب . وابن مالك في شرح التسهيل من أنه سمع نصب جنب وما بمعناه على الظرفية . ومنع بعضهم ذلك لأنه محدود وجعله منصوبا على أنه مفعول - وواعدنا - على الاتساع أو بتقدير مضاف أي اتيان جانب النخ . وإلى هذا ذهب أبو البقاء . وإذا كان ظرفا للمفعول مقدرا أي وواعدناكم بواسطة نبيكم في ذلك الجانب اتيان موسى عليه السلام للنجاة وانزال التوراة عليه ، ونسبة المواعدة اليهم مع كونها لموسى عليه السلام نظرا إلى ملابستها إياهم وسراية منفعتها اليهم فكأنهم كلهم مواعدون فالمجاز في النسبة . وفي ذلك من إيفاء مقام الامتنان حقه ما فيه \*

وقرأ حمزة والمذكورون معه آنفا ( وواعدتكم ) بقاء الضمير أيضا . وقرئ ( وواعدناكم ) من الوعد \* ﴿وَوَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوىَ ٨٠﴾ الترجمين والسماوي حيث كان ينزل عليهم المني وهم في التيه مثل الثلج من الفجر إلى الطلوع لكل إنسان صاع ويبعث الجنوب عليهم السماوي فيأخذ الواحد منهم ما يكفيه \* ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ أي من لذائذه أو حلالاته على أن المراد بالطيب ما يستطيبه الطبع أو الشرع \* وجوز أن يراد بالطيبات ما جمعت وصفي اللذة والحل ، والجملة مستأنفة مسوقة لبيان إباحة ما ذكر لهم وإتماما للنعمة عليهم ، وقرأ من ذكر آنفا ( رزقتكم ) وقدم سبحانه نعمة الانجاء من العدو لأنها من باب دره المضار وهو أهم من جلب المنافع ومن ذاق مرارة كيد الأعداء خذلهم الله تعالى ثم أنجاه الله تعالى وجعل كيدهم في نحورهم علم قدر هذه النعمة ، نسأل الله تعالى أن يتم نعمه علينا وأن لا يجعل لعدو سيلا اليئنا ، وثني جلا وعلا بالنعمة الدينية لأنها الأنف في وجه المنافع ، وآخر عز وجل النعمة الدنيوية لكونها دون ذلك فتبنا لمن يبيع الدين بالدنيا ﴿وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ﴾ أي فيما رزقناكم بالاخلاق بشكره وتعدى حدود الله تعالى فيه بالسرف والبطر والاستعانة به على معاصي الله تعالى ومنع الحقوق الواجبة فيه ، وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : أي لا يظلم بعضكم بعضا فيأخذه من صاحبه بغير حق ، وقيل : أي لا تدخروا \*

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ( ولا تطغوا ) بضم الغين ﴿فَيَحْلَ عَلَيْكُمْ غَضَبِي﴾ جواب للنهي أي فيلزمكم غضبي ويجب لكم من حل الدين يحل بكسر الحاء إذا وجب ادأؤه وأصله من الحلول وهو في الاجسام ثم استعير لغيرها وشاع حتى صارت حقيقة فيه ﴿وَمَنْ يَحْلَ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى ٨١﴾ أي هلك

وأصله الوقوع من علو كالجبل ثم استعمل في الهلاك للزومه له ، وقيل : أى وقع فى الهاوية واليه ذهب الزجاج .  
وفى بعض الآثار أن فى جهنم قصرا يرمى الكافر من أعلاه فيهوى فى جهنم أربعين خريفا قبل أن يبلغ الصلصال  
فذلك قوله تعالى ( فقد هوى ) فيكون بمعناه الأصلي إذا أريد به فرد مخصوص منه لا بخصوصه \*  
وقرأ الكسائي « فيحل » بضم الحاء « ومن يحلل » بضم اللام الأولى وهى قراءة قتادة . وأبى حيوه  
والاعمش . وطلحة . ووافق ابن عتبة فى ( يحلل ) فضم ، وفى الاقتناع لأبى على الأهوازي قرأ ابن غزوان عن  
طلحة ( لا يحلن عليكم ) بنون مشددة وفتح اللام وكسر الحاء وهو من باب لا أرينك هنا ، وفى كتاب اللوامح  
قرأ قتادة . وعبد الله بن مسلم بن يسار . وابن وثاب . والأعمش « فيحل » بضم الياء وكسر الحاء من الإحلال  
ففاعله ضمير الطغيان و ( غضبي ) مفعوله ، وجوز أن يكون هو الفاعل والمفعول محذوف أى العذاب أو نحوه ،  
ومعنى يحل مضموم الحاء ينزل من حل بالبلد إذا نزل كما فى الكشاف \*

وفى المصباح حل العذاب يحل ويحل هذه وحدها بالكسر والضم والباقي بالكسر فقط ، والغضب فى البشر  
ثوران دم القلب عند إرادة الانتقام ، وفى الحديث « اتقوا الغضب فانه جمرة توقد فى قلب ابن آدم ألم تروا  
إلى انتفاخ أوداجه وحمرة عينيه » وإذا وصف الله تعالى به لم يرد هذا المعنى قطعا وأريد معنى لائق بشأنه عز  
شأنه ، وقد يراد به الانتقام والعقوبة أو إرادتهما نعوذ بالله تعالى من ذلك ، ووصف ذلك بالحلول حقيقة على بعض  
الاحتمالات ومجاز على بعض آخر ، وفى الانتصاف أن وصفه بالحلول لا يتأتى على تقدير أن يراد به إرادة  
العقوبة ويكون ذلك بمنزلة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ينزل ربنا إلى السماء الدنيا » على التأويل المعروف  
أو عبر عن حلول أثر الإرادة بحلولها تعبيرا عن الأثر بالموثر كما يقول الناظر إلى عجيب من مخلوقات الله تعالى :  
انظر إلى قدرة الله تعالى يعنى أثر القدرة لانفسها ( وَإِنِّي لَغَفَّارٌ ) كثير المغفرة ( لَمَن تَابَ ) من الشرك  
على ما روى عن ابن عباس ، وقيل : منه ومن المعاصى التى من جملتها الطغيان فيما رزق ( وَآمَنَ ) بما يجب  
الايان به . واقتصر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فيما يروى عنه على ذكر الايمان بالله تعالى ولعله من باب  
الاقتصار على الأشرف وإلا فالأفيد إرادة العموم مع ذكر التوبة من الشرك ( وَعَمَلٌ صَالِحًا ) أى عملا  
مستقيما عند الشرع وهو بحسب الظاهر شامل للفرض والسنة ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير  
ذلك باداء الفرائض ( ثُمَّ اهْتَدَى ) أى لزم الهدى واستقام عليه الى الموافاة وهو مروي عن الخبر \*  
والهدى يحتمل أن يراد به الايمان ، وقد صرح سبحانه بمدح المستقيمين على ذلك فى قوله تعالى : ( إن  
الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا ) \*

وقال الزمخشري : الاهتداء هو الاستقامة والثبات على الهدى المذكور وهو التوبة والايان والعمل  
الصالح وأياما كان فلكامة ثم إما للتراخي باعتبار الانتهاء لبعده عن أول الانتهاء أو للدلالة على بعد ما بين  
المرتين فان المداومة أعلى وأعظم من الشروع كما قيل :

لكل إلى شاول على وثبات (١) ولكن قليل فى الرجال ثبات



وقيل : المراد ثم عمل بالسنة ، وأخرج سعيد بن منصور عن الخبر أن المراد من اهتدى علم أن عمله ثوابا يجزى عليه ، وروى عنه غير ذلك ، وقيل : المراد طهر قلبه من الأخلاق الذميمة . كالعجب والحسد . والكبر وغيرها ، وقال ابن عطية : الذى يقوى فى معنى (ثم اهتدى) أن يكون ثم حفظ معتقداته من أن تخالف الحق فى شئ من الأشياء فان الاهتداء على هذا الوجه غير الايمان وغير العمل انتهى ، ولا يخفى عليك أن هذا يرجع إلى قولنا ثم استقام على الايمان بما يجب الايمان به على الوجه الصحيح ، وروى الامامية من عدة طرق عن أبي جعفر الباقر رضى الله تعالى عنه أنه قال : ثم اهتدى الى ولايتنا أهل البيت فوالله لو أن رجلا عبد الله تعالى عمره بين الركن والمقام ثم مات ولم يحى . بولايتنا لأكبه الله تعالى فى النار على وجهه . وأنت تعلم أن ولايتهم وحبهم رضى الله تعالى عنهم مما لا كلام عندنا فى وجوبه لكن حمل الاهتداء فى الآية على ذلك مع كونها حكاية لما خاطب الله تعالى به بنى إسرائيل فى زمان موسى عليه السلام مما يستدعى القول بانه عز وجل اعلم بنى اسرائيل بأهل البيت وأوجب عليهم ولايتهم اذ ذلك ولم يثبت ذلك فى صحيح الاخبار .

نعم روى الامامية من خبر جارود بن المنذر العبدى أن النبي ﷺ قال له « يا جارود ليلة أسرى بى إلى السماء أوحى الله عز وجل إلى أن سل من أرسلنا قبلك من رسلنا علام بعثوا ؟ قال : على نبوتك وولاية على بن أبى طالب والائمة منكما ثم عرفنى الله تعالى بهم باسمائهم ثم ذكر ﷺ اسماءهم واحدا بعد واحد إلى المهدي وهو خبر طويل يتفجر الكذب منه . ولهم اخبار فى هذا المطلب كلها من هذا القبيل فلا فائدة فى ذكرها الا للتطويل . والآية تدل على تحقق المغفرة لمن اتصف بمجموع الصفات المذكورة . وقصارى ما يفهم منها عند القائلين بالمفهوم عدم تحققها لمن لم يتصف بالمجموع وعدم التحقق اعم من تحقق العدم فالآية بمعزل عن أن تكون دليلا للمعتزلى على تحقق عدم المغفرة لمرتكب الكبيرة إذا مات من غير توبة فافهم واحتج بها من قال تجب التوبة عن الكفر أولا ثم الاتيان بالايمان ثانيا لأنه قدم فيها التوبة على الايمان ، واحتج بها أيضا من قال بعدم دخول العمل الصالح فى الايمان للعطف المقتضى للمغايرة ( وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى ۚ ) حكاية لما جرى بينه تعالى وبين موسى عليه السلام من الكلام عند ابتداء موافاته الميقات بموجب المواعدة المذكورة سابقا أى وقلنا له أى شئ عجلك عن قومك فتقدمت عليهم . والمراد بهم هنا عند كثير ومنهم الزمخشري النقباء السبعون . والمراد بالتعجيل تقدمه عليهم لا الاتيان قبل تمام الميعاد المضروب خلافا لبعضهم والاستفهام للانكار ويتضمن فى الكشف انكار السبب الحامل لوجود مانع فى البين وهو اغفال القوم وعدم الاعتداد بهم مع كونه عليه السلام مأمورا باستصحابهم واحضارهم معه وإنكار أصل الفعل لأن العجلة نقيضة فى نفسها فكيف من أولى العزم اللائق بهم مزيد الحزم ، وقوله تعالى :

( قَالَ هُمْ أُولَاءِ عَلَىٰ أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ ۚ ) متضمن لبيان اعتذاره عليه السلام ، وحاصله عرض الخطأ فى الاجتهاد كأنه عليه السلام قال : انهم لم يبعدوا عني وإن تقدمى عليهم بخطا يسيرة وظنى أن مثل ذلك لا ينكر وقد حملنى عليه استدامة رضاك أو حصول زيادته وظنى أن مثل هذا الحامل يصلح للحمل على مثل ما ذكر ولم يخطر لى أن هناك مانعا لينكر على . ونحو هذا الاسراع المزيل للخشوع إلى ادراك الامام فى الركوع

طلبا لأن يكون أداء هذا الركن مع الجماعة التي فيها رضا الرب تعالى فانهم قالوا: إن ذلك غير مشروع، وقدم عليه السلام الاعتذار عن إنكار أصل الفعل لأنه أهم، وقال بعضهم: إن الاستفهام سؤال عن سبب العجلة يتضمن إنكارها لأنها في نفسها نقيصة انضم اليها الاغفال وإيهام التعظيم فاجاب عليه السلام عن السبب بأنه استدامة الرضا أو حصول زيادته وعن الإنكار بما حصله انهم لم يبعدوا عني وظننت أن التقدم اليسير لكونه معتادا بين الناس لا ينكر ولا يعد نقيصة وعلى تقديم هذا الجواب بما مر. واعترض بأن مساق كلامه بظاهره يدل على أن السؤال عن السبب على حقيقته وأنت خير بان حقيقة الاستفهام محال على الله تعالى فلا وجه لبناء الكلام عليه، وأجيب بأن السؤال من علام الغيوب محال إن كان لاستدعاء المعرفة أما إذا كان لتعريف غيره أولئكيته أو تنبيهه فليس محالا، وتعقب بأنه لا يحسن هنا أن يكون السؤال لاحد المذكورات والمتبادر أن يكون الإنكار، وفي الانتصاف أن المراد من سؤال موسى عليه السلام عن سبب العجلة وهو سبحانه أعلم أن يعلمه أدب السفر وهو أنه ينبغي تأخر رئيس القوم عنهم ليكون بصره بهم ومهيمننا عليهم وهذا المعنى لا يحصل مع التقدم ألا ترى كيف علم الله تعالى هذا الأدب لو طاف فقال سبحانه (واتبع أديارهم) فامرهم عز وجل أن يكون آخرهم وموسى عليه السلام إنما أغفل هذا الأمر مبادرة إلى رضا الله تعالى ومسارعة إلى الميعاد وذلك شأن الموعود بما يسره يود لور كب أجنحة الطير ولا أسر من مواعيد الله تعالى له عليه الصلاة والسلام انتهى \* وأنت تعلم أن السؤال عن السبب مالم يكن المراد منه إنكار المسبب لا يتسنى هذا التعليم، وقال بعضهم: الذي يلوح بالبال أن يكون المعنى أى شيء أعجلك منفردا عن قومك، والإنكار بالذات للانفراد عنهم فهو منصب على القيد كما عرف في أمثاله، وإنكار العجلة ليس إلا لكونها وسيلة فاعتذر موسى عليه السلام عنه بأنه أخطأت في الاجتهاد وحسبت أن القدر اليسير من التقدم لا يخل بالمعية ولا يعد انفرادا ولا يقدر بالاستصحاب والحامل عليه طلب استدامة مرضاتك بالمبادرة إلى امتثال أمرك فالجواب هو قوله (هم أولاء على أثرى)، وقوله (وعجلت إليك رب لترضى) كالتميم له اه وهو عندي لا يخلو عن حسن \*

وقيل: إن السؤال عن السبب والجواب إنما هو قوله (وعجلت) النخ وما قبله تمهيد له وفيه نظر، وعلى هذا وما قبله لم يكن جواب موسى عليه السلام عن أمرين ليحجى سؤال الترتيب فيجاب بما مر أو بما ذكره الزمخشري من أنه عليه السلام حار لما ورد عليه من التهيب لعتاب الله عز وجل فأذهله ذلك عن الجواب المنطبق المترتب على حدود الكلام لكن قال في البحر: إن في هذا الجواب إساءة الأدب مع الأنبياء عليهم السلام، وذلك شأن الزمخشري معهم صلى الله تعالى وسلم عليهم، والمراد من (إليك) إلى مكان وعدك فلا يصلح دليلا للجسمة على إثبات مكان له عز وجل. ونداؤه تعالى بعنوان الربوبية لمزيد الضراعة والابتهال رغبة في قبول العذر و(أولاء) اسم إشارة كما هو المشهور مرفوع المحل على الخبرية. لهم- و(على أثرى) خبر بعد خبر أو حال كما قال أبو حيان، وجوز الطبرسي كون (أولاء) بدل من (هم) و(على أثرى) هو الخبر، وقال أبو البقاء: (أولاء) اسم موصول و(على أثرى) صلته وهو مذهب كوفي \*

وقرأ الحسن. وابن معاذ عن أبيه «أولاي» بياء مكسورة. وابن وثاب. وعيسى في رواية (أولى) بالقصر، وقرأت فرقة «أولاي» بياء مفتوحة. وقرأ عيسى. ويعقوب. وعبد الوارث عن أبي عمرو. وزيد بن علي



رضى الله تعالى عنهما «على إثري» بكسر الهمزة وسكون الثاء، وحكى الكسائي «أثري» بضم الهمزة وسكون الثاء وتروى عن عيسى، وفي الكشف إن «الآثر» بفتحيتين أفصح من «الآثر» بكسر فسكون، وأما الآثر فسموع في فرند السيف مدون في الأصول يقال: أثر السيف وأثره وهو بمعنى الآثر غريب (قال) استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية اعتذاره عليه السلام وهو السر في وروده على صيغة الغائب لأنه التفات من التكلم إلى الغيبة لما أن المقدر فيما سبق على صيغة التكلم كأنه قيل من جهة السامعين: فماذا قال له ربه تعالى حينئذ؟ فقيل: قال سبحانه (فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ) أي اختبرناهم بما فعل السامري أو أوقعناهم في فتنة أي ميل مع الشهوات ووقوع في اختلاف (من بعدك) من بعد فراقك لهم وذهابك من بينهم (وأضلهم السامري ٨٥) حيث أخرج لهم عجلا جسدا له خوار ودعاهم إلى عبادته. وقيل: قال لهم بعد أن غاب موسى عليه السلام عنهم عشرين ليلة: إنه قد كلمت الأربعون فجعل العشرين مع أيامها أربعين ليلة. وليس من موسى عين ولا أثر وليس اختلافه ميعادكم إلا لما معكم من حلي القوم وهو حرام عليكم فجمعوه وكان من أمر العجل ما كان. والمراد بقومك هنا الذين خلفهم مع هرون عليه السلام، وكانوا على ما قيل ستمائة ألف مانجا منهم من عبادة العجل إلا اثنا عشر ألفا فالمراد بهم غير المراد بقومك فيما تقدم، ولذا لم يوث بضميرهم، وقيل: المراد بالقوم في الموضوعين المتخلفين لتعين إرادتهم هنا، والمعرفة المعادة بين الأولى. ومعنى «هم أولاء على أثري» هم بالقرب مني ينتظرونني.

وتعقبه في الكشف بأنه غير ملائم للفظ الآثر ولا هو مطابق لتمهيد عذر العجالة ومن أين لصاحب هذا التأويل النقل بأنهم كانوا على القرب من الطور وحديث المعرفة المعادة إنما هو إذا لم يقم دليل التغاير وقد قام. على أن لنا أن تقول: هي عين الأولى لأن المراد بالقوم الجنس في الموضوعين لكن المقصود منه أولا النقباء وثانيا المتخلفون ومثله كثير في القرآن انتهى. وما ذكره من نفي النقل الدال على القرب فيه مقال، وسيأتي إن شاء الله تعالى قريبا من الاخبار ما يدل بظاهره على القرب إلا أنا لم نقف على تصحيحه أو تضعيفه. وما ذكر من تفسير (هم أولاء على أثري) على إرادة المتخلفين في الأول أيضا نقله الطبرسي عن الحسن، ونقل عنه أيضا تفسيره بأنهم على ديني ومنهاجي والأمر عليه أهون. والفاء لتعليل ما يفهمه الكلام السابق كأنه قيل: لا ينبغي عجلتك عن قومك وتقدمك عليهم وإهمال أمرهم لوجه من الوجوه فانهم لحداثة عهدهم باتباعك ومزيد بلاهتهم وحمقتهم بمكان يحيق فيه مكر الشيطان ويتمكن من إضلالهم فان القوم الذين خلفتهم مع أخيك قد فتنوا وأضلهم السامري بخروجك من بينهم فكيف قامن على هؤلاء الذين أغفلتهم وأهملت أمرهم. وفي إرشاد العقل السليم إنها لترتيب الاخبار بما ذكر من الابتلاء على اخبار موسى عليه السلام بعجلته لكن لأن الاخبار بها سبب موجب للاخبار به بل لما بينهما من المناسبة المصححة للانتقال من أحدهما إلى الآخر من حيث أن مدار الابتلاء المذكور عجلة القوم وليس بذلك. وأما قول الخهاجي: إنها للتعقيب من غير تعليل أي أقول لك عقب ما ذكر إنا قد فتنا إلى آخره ففيه سهو ظاهر لأن هذا المعنى إنما يتسنى لو كانت الفاء داخلة على القول لكنها داخلة على ما بعده وظاهر الآية يدل على أن الفتن وإضلال السامري إياهم قد تحققا ووقعا قبل الاخبار بهما إذ صيغة الماضي ظاهرة في ذلك، والظاهر أيضا على ما قررنا أن الاخبار كان عند مجيئه عليه

السلام للطور لم يتقدمه إلا العتاب والاعتذار. وفي الآثار ما يدل على أن وقوع ما ذكر كان بعد عشرين ليلة من ذهابه عليه السلام لجانب الطور ، وقيل : بعد ست وثلاثين يوما وحينئذ يكون التعبير عن ذلك بصيغة الماضي لا اعتبار تحققه في علم الله تعالى وشيئته أو لانه قريب الوقوع مترقبه أو لأن السامري كان قد عزم على إيقاع الفتنة عند ذهاب موسى عليه السلام وتصدى لترتيب مبادئها وتمهيد مبادئها فنزل مباشرة الاسباب منزلة الوقوع. والسامري عند الأكثر كما قال الزجاج : كان عظيما من عظماء بني اسرائيل من قبيلة تعرف بالسامرة وهم إلى هذه الغاية في الشام يعرفون بالسامريين ، وقيل : هو ابن خالة موسى عليه السلام ، وقيل : ابن عمه ، وقيل : كان علجا من كرمان ، وقيل : كان من أهل باجر ما قرية قريبة من مصر أو قرية من قرى موصل ، وقيل : كان من القبط وخرج مع موسى عليه السلام مظهرا الايمان وكان جاره \*

وقيل : كان من عباد البقر وقع في مصر فدخل في بني اسرائيل بظاهره وفي قلبه عبادة البقر. واسمه قيل موسى بن ظفر ، وقيل : منجا ، والأول أشهر ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أن أمه حين خافت أن يذبح خلفته في غار وأطبقت عليه فكان جبريل عليه السلام يأتيه فيغذوه باصابعه في واحدة لبنا وفي الأخرى عسلا ، وفي الأخرى سمنا ولم يزل يغذوه حتى نشأ وعلى ذلك قول من قال :

إذا المرء لم يخلق سعيدا تحيرت عقول مرييه وخاب المؤمن

فموسى الذى رباه جبريل كافر وموسى الذى رباه فرعون مرسل

وبالجملة كان عند الجمهور منافقا يظهر الايمان ويبطن الكفر ، وقرأ معاذ (أضلهم) على أنه أفعل تفضيل أى أشدهم ضلالا لأنه ضال ومضل ﴿فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ﴾ عند رجوعه المعهود أى بعد ما استوفى الأربعين ذا القعدة وعشر ذى الحجة وأخذ التوراة لاعتقيب الاخبار المذكور فسيبية ما قبل الفاء لما بعدها إنما هي باعتبار قيد الرجوع المستفاد من قوله تعالى : ﴿غَضَبَانَ أَسَفًا﴾ لا باعتبار نفسه وإن كانت داخلة عليه حقيقة فإن كون الرجوع بعد تمام الأربعين أمر مقرر مشهور لا يذهب الوهم إلى كونه عند الاخبار المذكور كما إذا قلت : شايعة الحجاج ودعوت لهم بالسلامة فرجعوا سالمين فإن أحدا لا يرتاب في أن المراد رجوعهم المعتاد لارجوعهم اثر الدعاء وان سببية الدعاء باعتبار وصف السلامة لا باعتبار نفس الرجوع كذا في ارشاد العقل السليم وهو مما لا ينتطح فيه كبشان. والأسف الحزين كما روى عن ابن عباس وكان حزنه عليه السلام من حيث أن ما وقع فيه قومه مما يترتب عليه العقوبة ولا يذله بدفعها \*

وقال غير واحد : هو شديد الغضب ، وقال الجبائي متلفعا على ما فاتته متحيرا في أمر قومه يخشى أن لا يمكنه تداركه وهذا معنى للأسف غير مشهور ﴿قَالَ﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فماذا فعل بهم لما رجع اليهم؟ فقيل قال : ﴿يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ﴾ الهمة لانكار عدم الوعد ونفيه وتقرير وجوده على أبلغ وجه واأكده أى وعدكم ﴿وَعَدًا حَسَنًا﴾ لاسبيل لكم إلى انكاره. والمراد بذلك اعطاء التوراة التي فيها هدى ونور ، وقيل : هو ما وعدهم سبحانه من الوصول الى جانب الطور الايمن وما بعد ذلك من الفتوح في الأرض والمغفرة لمن تاب وآمن وغير ذلك مما وعد الله تعالى أهل طاعته \*



وعن الحسن أن الوعد الحسن الجنة التي وعدها من تمسك بدينه ، وقيل : هو أن يسمعهم جل وعلا كلامه عز شأنه ولعل الأول أولى ، ونصب (وعداً) يحتمل أن يكون على أنه مفعول ثان وهو بمعنى الموعود ويحتمل أن يكون على المصدرية والمفعول الثاني محذوف ، والفاء في قوله تعالى : ﴿ أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ ﴾ للعطف على مقدر والهمزة لانكار المعطوف ونفيه فقط ، وجوز أن تكون الهمزة مقدمة من تأخير اصدارتها والعطف على لم (يعدكم) لأنه بمعنى قد وعدكم ، واختار جمع الأول وأل في العهد ، والمراد زمان الانجاز ، وقيل : زمان المفارقة أي أوعدكم سبحانه ذلك فطال زمان الانجاز أو زمان المفارقة للآتيان به ﴿ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحْلَ ﴾ أي يجب ﴿ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ ﴾ شديد لا يقدر قدره كائن ﴿ مَنْ رَبَّكُمْ ﴾ أي من مالك أمركم على الإطلاق . والمراد من ارادة ذلك فعل ما يكون مقتضيا له .

والفاء في قوله تعالى ﴿ فَأَخْلَقْتُمْ مَوْعِدِي ٨٦ ﴾ لترتيب ما بعدها على كل من الشقين ، والموعود مصدر مضاف إلى مفعوله للقصد إلى زيادة تقييح حالهم فان اخلافهم الموعود الجاري فيما بينهم وبينه عليه السلام من حيث اضافته اليه عليه السلام أشنع منه من حيث اضافته اليهم ، والمعنى أفطال عليكم الزمان فنسيتم بسبب ذلك فاخلقتم وعدكم إياي بالثبات على ديني إلى أن أرجع من الميقات نسيانا أو تعمدتم فعل ما يكون سببا لحلول غضب ربكم عليكم فاخلقتم وعدكم إياي بذلك عمدا ، وحاصله أنسيتم فاخلقتم أو تعمدتم فاخلقتم ، ومنه يعلم التقابل بين الشقين .

وجوز المفضل أن يكون الموعود مصدرا مضافا إلى الفاعل واخلافه بمعنى وجدان الخلف فيه يقال : أخلف وعد زيد بمعنى وجد الخلف فيه ، ونظيره أحمدت زيدا أي فوجدتم الخلف في موعدي اياكم بعد الأربعين ، وفيه أنه لا يساعده السياق ولا السباق أصلا ، وقيل . المصدر مضاف إلى المفعول الا أن المراد منه وعدهم اياه عليه السلام باللاحاق به والمجئ للطور على أثره وفيه ما فيه ، واستدل المعترلة بالآية على أن الله عز وجل ليس خالقا للكفر وإلا لما قال سبحانه « وأضلهم السامري » ولما كان لغضب موسى عليه السلام واسفه وجهه ولا يخفى ما فيه ﴿ قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ ﴾ أي وعدنا اياك الثبات على دينك ، وإشاره على أن يقال موعدا على اضافة المصدر الى فاعله لما مر آنفا .

﴿ بَمَلَكُنَا ﴾ بأن ملكنا أمرنا يعنون انا ولو خلدنا وأنفسنا ولم يسول لنا السامري ماسوله مع مساعدة بعض الأحوال لما أخلفناه . وقرأ بعض السبعة « بملكنا » بكسر الميم . وقرأ الاخوان . والحسن . والأعمش وطالحة . وابن أبي ليلى . وقعنّب بضمها . وقرأ عمر رضي الله تعالى عنه « بملكنا » بفتح الميم واللام قال في البحر : أي بسلطاننا ، واستظهر أن الملك بالضم والفتح والكسر بمعنى . وفرق أبو على فقال : معنى المضموم أنه لم يكن لنا ملك فنخلف موعدا بسلطاننا وإنما أخلفناه بنظر أدى اليه ما فعل السامري ، والكلام على حد قوله تعالى (لا يسألون الناس الحافا) . وقول ذي الرمة :

لا تشتكى سقطة منها وقد رقصت بها المفاوز حتى ظهرها حـدب

ومفتوح الميم مصدر ملك ، والمعنى ما فعلنا ذلك بان ملكنا الصواب ووقفنا له بل غلبتنا أنفسنا ومكسور

الميم كثر استعماله فيما تحوز به اليد ولكنه يستعمل في الأمور التي يبرمها الإنسان ، والمعنى عليه كالمعنى على المفتوح الميم ، والمصدر في هذين الوجهين مضاف إلى الفاعل والمفعول مقدر أى بملكنا الصواب ﴿ وَلَكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِّنْ زِينَةِ الْقَوْمِ ﴾ استدراك عما سبق واعتذار عما فعلوا ببيان منشأ الخطأ ، والمراد بالقوم القبط والأوزار الأحمال وتسمى بها الآثام . وعنوا بذلك ما استعاروه من القبط من الحلى برسم التزين في عيد لهم قبيل الخروج من مصر كما أسلفنا . وقيل : استعاروه باسم العرس . وقيل : هو ما ألقاه البحر على الساحل بما كان على الذين غرقوا ، ولعلهم أطلقوا على ذلك الأوزار مراداً بها الآثام من حيث أن الحلى سبب لها غالباً لما أنه يلبس في الأكثر للفخر والخيلاء والترفع على الفقراء ، وقيل : من حيث أنهم أثموا بسببه وعبدوا العجل المصوغ منه ، وقيل من حيث أن ذلك الحلى صار بعد هلاك أصحابه في حكم الغنيمة ولم يكن مثل هذه الغنيمة حلالاً لهم بل ظاهر الأحاديث الصحيحة أن الغنائم سواء كانت من المنقولات أم لا لم تحل لأحد قبل نبينا ﷺ ، والرواية السابقة في كيفية الاضلال توافق هذا التوجيه إلا أنه يشكل على ذلك ما روى من أن موسى عليه السلام هو الذى أمرهم بالاستعارة حتى قيل : إن فاعل التحميل في قولهم ( حملنا ) هو موسى عليه السلام حيث الزمهم ذلك بأمرهم بالاستعارة وقد أبقاه في أيديهم بعد هلاك أصحابه وأقرهم على استعماله فإذا لم يكن حلالاً فكيف يقرهم ، وكذا يقال على القول بأن المراد به ما ألقاه البحر على الساحل ، واحتمال أن موسى عليه السلام نهى عن ذلك وظن الامتثال ولم يطالع على عدمه لاختفاء الحال عنه عليه السلام بما لا يكاد يلتفت إلى مثله أصلاً لاسيما على رواية أنهم أمروا باستعارة دواب من القوم أيضاً فاستعاروها وخرجوا بها \* وقد يقال : إن أموال القبط مطلقاً بعد هلاكهم كانت حلالاً عليهم كما يقتضيه ظاهر قوله تعالى ( ١ ) ( لم تركوا من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم ) كذلك وأورثناها بنى إسرائيل ، وقد أضاف سبحانه الحلى إليهم في قوله تعالى ( واتخذ قوم موسى من بعده من حلبيهم عجلاً جسداً ) وذلك يقتضى بظاهره أن الحلى ملك لهم ويدعى اختصاص الحل فيما كان الرد فيه متعذراً لهلاك صاحبه ومن يقوم مقامه ، ولا ينافي ذلك قوله ﷺ : « أحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي ويكون تسميتهم ذلك أوزاراً إما لما تقدم من الوجه الأول والثاني وإما لظنهم الحرمة لجهلهم في أنفسهم أو لالقاء السامري الشبهة عليهم ، وقيل : إن موسى عليه السلام أمره الله تعالى أن يأمرهم بالاستعارة فأمرهم وأبقى ما استعاروه بأيديهم بعد هلاك أصحابه بحكم ذلك الأمر منتظراً ما يأمر الله تعالى به بعد . وقد جاء في بعض الأخبار ما يدل على أن الله سبحانه بين حكمه على أسارى هرون عليه السلام بعد ذهاب موسى عليه السلام للميقات كما سنده قريبا إن شاء الله تعالى فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هدايتك والجار والمجرور يحتمل أن يكون متعلقاً بحملنا وأن يكون متعلقاً بمحذوف وقع صفة لأوزاراً ، ولا يتعين ذلك بناء على قولهم : إن الجمل والظروف بعد النكرات صفات وبعد المعارف أحوال لأن ذلك ليس على إطلاقه \*

وقرأ الأخوان . وأبو عمرو . وابن محيصن ( حملنا ) بفتح الحاء والميم . وأبو رجاء ( حملنا ) بضم الحاء وكسر الميم من غير تشديد ﴿ فَقَدْ فَتَنَاهَا ﴾ أى طرحناها في النار كما تدل عليه الأخبار . وقيل : أى ألقيناها



على أنفسنا وأولادنا وليس بشيء أصلاً (فَكَذَلِكِ) أي فمثل ذلك (ألقى السامري ٨٧) أي ما كان معه منها قيل كانه أراهم أنه أيضا يلقي ما كان معه من الحلي فقالوا ما قالوا على زعمهم وإنما كان الذي ألقاه التربة التي أخذها من أثر الرسول كما سيأتي إن شاء الله تعالى . وقيل : إنه ألقى ما معه من الحلي وألقى مع ذلك ما أخذه من أثر الرسول كأنهم لم يريدوا إلا أنه ألقى ما معه من الحلي ، وقيل : أرادوا ألقى التربة ، وأيده بعضهم بتغيير الأسلوب إذ لم يعبر بالقذف المتبادر منه أن ما رماه جرم مجتمع وفيه نظر ، وقد يقال : المعنى فمثل ذلك الذي ذكرناه لك ألقى السامري إلينا وقرره علينا وفيه بعد وإن ذكر أنه قال لهم : إنما تأخر موسى عليه السلام عنكم لما معكم من حلي القوم وهو حرام عليكم فالرأي أن نحفر حفيرة ونسجر فيها ناراً ونقذف فيها ما معنا منه ففعلوا وكان صنع في الحفيرة قالب عجل ، وقد أخرج ابن اسحق . وابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه لما فصل موسى عليه السلام إلى ربه سبحانه قال لهم هرون عليه السلام : إنكم قد حملتم أوزارا من زينة القوم إلى فرعون وأمتعة وحليا فتطهروا منها فانها رجس وأوقد لهم ناراً فقال لهم : اقذفوا ما معكم من ذلك فيها فجعلوا يأتون بما معهم فيقذفونه فيها فجاء السامري ومعه تراب من أثر حافر فرس جبريل عليه السلام وأقبل إلى النار فقال لهرون عليه السلام : يا بني الله ألقى ما في يدي ؟ فقال : نعم ولا يظن هرون عليه السلام إلا أنه كبعض ما جاء به غيره من ذلك الحلي والامتعة فقفه فيها فقال : كن عجلاً جسداً له خوار فكان للبلاء والفتنة \*

وأخرج عبد بن حميد . وابن أبي حاتم عنه أيضا أن بني إسرائيل استعاروا حلياً من القبط فخرجوا به معهم فقال لهم هرون بعد أن ذهب موسى عليهما السلام : اجمعوا هذا الحلي حتى يحى موسى فيقضى فيه ما يقضى فجمع ثم أذيب فألقى السامري عليه القبضة (فَأَخْرَجَ) أي السامري (لَهُمْ) للقائلين المذكورين (عجلاً) من تلك الأوزار التي قذفوها ، وتأخيره مع كونه مفعولاً صريحاً عن الجار والمجرور لما مر غير مرة من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر مع ما فيه من نوع طول يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم فإن قوله (جَسَداً) أي جثة ذا لحم ودم أو جسداً من ذهب لا روح فيه بدل منه ، وقيل : هو نعت له على أن معناه أحر كالجسد ، وكذا قوله تعالى (لَهُ خُورَارٌ) نعت له ، والخوار صوت العجل ، وهذا الصوت إما لأنه نفخ فيه الروح بنسائه على ما أخرجه ابن مردويه عن كعب بن مالك عن النبي ﷺ قال : «إن الله تعالى لما وعد موسى عليه السلام أن يكلمه خرج للوقت الذي وعده فبينما هو يناجي ربه إذ سمع خلفه صوتاً فقال : إلهي إني أسمع خلفي صوتاً قال : لعل قومك ضلوا قال : إلهي من أضلهم ؟ قال : أضلهم السامري قال : فيم أضلهم ؟ قال : صاغ لهم عجلاً جسداً له خوار قال : إلهي هذا السامري صاغ لهم العجل فمن نفخ فيه الروح حتى صار له خوار ؟ قال : أنا ياموسى قال : فوعزت لك ما أضل قومي أحد غيرك قال : صدقت يا حكيم الحكماء لا ينبغي لحكيم أن يكون أحكم منك » \* وجاء في رواية أخرى عن راشد بن سعد أنه سبحانه قال له : ياموسى إن قومك قد افتتنوا من بعدك قال : يارب كيف يفتنون وقد نجيتهم من فرعون ونجيتهم من البحر وأنعمت عليهم وفعلت بهم قال : ياموسى إنهم اتخذوا من بعدك عجلاً له خوار قال : يارب فمن جعل فيه الروح ؟ قال : أنا قال : فأنت يارب أضللتهم قال :

ياموسى يارأس النبيين وياأباالحكماء إني رأيت ذلك في قلوبهم فيسرته لهم، وإما لأنه تدخل فيه الريح فيصوت بناء على ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس قال : كان بنى إسرائيل تأثموا من حلى آل فرعون الذى معهم فأخرجوه لتنزل النار فتأكله فلما جمعه ألقى السامرى القبضه وقال : **كُنْ عَجْلاً جَسْداً له خوار فصار كذلك** وكان يدخل الريح من دبره ويخرج من فيه فيسمع له صوت **(فَقَالُوا)** أى السامرى ومن افتتن به أول مارآه ، وقيل : الضمير للسامرى، وجىء به ضمير جمع تعظيماً لجرمه ، وفيه بعد .

**(هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَتَنَى ٨٨)** أى فغفل عنه موسى وذهب يطأ به فى الطور، فضمير نسي لموسى عليه السلام كما روى عن ابن عباس . وقتادة . والفاء فصيحة أى فاعبدوه والزموا عبادته فقد نسي موسى عليه السلام ، وعن ابن عباس أيضاً . ومكحول أن الضمير للسامرى والنسيان مجاز عن الترك والفاء فصيحة أيضاً أى فأظهر السامرى النفاق فترك ما كان فيه من أسرار الكفر، والاختبار بذلك على هدامته تعالى وليس داخلاً فى حيز القول بخلافه على الوجه الأول . وصنيع بعض المحققين يشعر باختيار الأول، ولا يخفى ما فى الاتيان باسم الإشارة والمشار اليه بمراى منهم وتكريراً له، وتخصيص موسى عليه السلام بالذكر وإتيان الفاء من المبالغة فى الضلال؛ والاختبار بالاختراج وما بعده حكاية نتيجة فتنة السامرى فعلاً وقولاً من جهته سبحانه قصداً إلى زيادة تقريرها ثم الإنكار عليها لامن جهة القائلين وإلا لقليل فأخرج لنا، والحمل على أن عدوهم إلى ضمير الغيبة لبيان أن الاختراج والقول المذكورين للكل لا للعبدة فقط خلاف الظاهر مع أنه دخل باعتذارهم فإن مخالفة بعضهم للسامرى وعدم افتتانهم بتسويله مع كون الاختراج والخطاب لهم بما يهون مخالفته للمعتذرين فافتتانهم بعد أعظم جنابة وأكثر شناعة ، وأما ما قيل من أن المعتذرين هم الذين لم يعبدوا العجل وأن نسبة الاختلاف إلى أنفسهم وهم برآء منه من قيل قولهم بنو فلان قتلوا فلاناً مع أن القتال واحد منهم كانوا قالوا : ما وجدنا الاختلاف فيما بيننا بأمر كننا نملكه بل تمكنت الشبهة فى قلوب العبدة حيث فعل بهم السامرى ما فعل فأخرج لهم ما أخرج وقال ما قال فلم نقدر على صرفهم عن ذلك ولم نفارقهم مخافة ازدياد الفتنة فقد قال شيخ الاسلام : إن سياق النظم الكريم وسباقه يقضيان بفساده ، وذهب أبو مسلم إلى أن كلام المعتذرين ثم عند قولهم فقد فناها وما بعده من قوله تعالى : **(فَكَذَّبَ أَلْقَى السَّامِرَى)** إلى آخره اخبار من جهته سبحانه أن السامرى فعل كما فعلوا فأخرج لهم الخ وهو خلاف الظاهر .

هذا وقرأ الأعشى (فتنى) بسكون الياء ، وقوله تعالى **(أَفَلَا يَرَوْنَ)** إلى آخره إنكار وتوبيخ من جهته تعالى الضالين والمضلين جميعاً وتسفيه لهم فيما أقدموا عليه من المنكر الذى لا يشتبه بطلانه واستحالته على أحد وهو اتخاذ ذلك العجل الها ، ولعمري لو لم يكونوا فى البلادة كالبقر لما عبدوه ، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى ألا يتفكرون فلا يعلمون **(أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا)** أى انه لا يرجع اليهم كلاماً ولا يرد عليهم جواباً بل يخور كسائر العجاجيل فمن هذا شأنه كيف يتوهم أنه اله \*

وقرأ الامام الشافعى . وأبو حيوة . وأبان . وابن صبيح . والزعفرانى (يرجع) بالنصب على أن أنهى الناصبة لا المخففة من الثقلية ، والرؤية حينئذ بمعنى الابصار لا العلم بناء على ما ذكره الرضى . وجماعة من أن



الناصفة لا تقع بعد افعال القلوب مما يدل على يقين أو ظن غالب لأنها لكونها للاستقبال تدخل على ما ليس بثابت مستقر فلا يناسب وقوعها بعد ما يدل على يقين ونحوه ، والعطف أيضا كما سبق أي ألا ينظرون فلا يبصرون عدم رجعه اليهم قولا من الأقوال ، وتعليق الابصار بما ذكر مع كونه أمرا عديميا للتنبيه على كمال ظهوره المستدعي لمزيد تشنيعهم وتركيب عقولهم ، وقيل: إن الناصبة لا تقع بعد رأى البصرية أيضا لأنها تفيد العلم بواسطة احساس البصر كما في ايضاح المفصل . وأجاز الفراء . وابن الأنباري وقوعها بعد افعال العلم فضلا عن افعال البصر ، وقوله تعالى ﴿ وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ۝٨٩ ﴾ عطف على (لا يرجع) داخل معه في حيز الرؤية أي فلا يرون أنه لا يقدر على أن يدفع عنهم ضرا ويحلب لهم نفعا أو لا يقدر على أن يضرهم إن لم يعبدوه أو ينفعهم إن عبدوه .

وقوله تعالى ﴿ وَ لَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ ﴾ مع ما بعد جملة قسمة مؤكدة لما سبق من الإنكار والتشنيع ببيان عتوهم واستعصائهم على الرسول اثر بيان تكبرتهم لقضية المقول أي وبالله لقد نصح لهم هرون ونبيههم على كنه الأمر من قبل رجوع موسى عليه السلام اليهم وخطابه إليهم بما ذكر من المقالات ، وإلى اعتبار المضاف إليه قبل ما ذكر ذهب الواحدى ، وقيل : من قبل قول السامري هذا الحكم والله موسى كأنه عليه السلام أول ما أبصره حين طلع من الحفيرة تفرس فيهم الافتتان فسارع إلى تحذيرهم ، واختاره صاحب الكشف تبعاً لشيخه وقال : هو أبلغ وأدل على توبيخهم بالأعراض عن دليل العقل والسمع في « أفلا يرون » ولقد قال « واختار بعضهم الأول وادعى أن الجواب يؤيده ، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام في ذلك .

وجوز العلامة الطيبي في هذه الجملة وجهين كونها معطوفة على قوله تعالى (أفلا يرون) وقال : إن في إثبات المضارع فيه دلالة على استحضار تلك الحالة الفظيعة في ذهن السامع واستدعاء الإنكار عليهم ، وكونها في موضع الحال من فاعل (يرون) مقرررة لجهة الإنكار أي أفلا يرون والحال أن هرون نبيههم قبل ذلك على كنه الأمر ، وقال لهم : ﴿ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ ﴾ أي أوقعتم في الفتنة بالعجل أو أضللتهم على توجيهه القصر المستفاد من كلمة (إنما) في أغلب استعمالاتها إلى نفس الفعل بالقياس إلى مقابله الذي يدعيه القوم لا إلى قيده المذكور بالقياس إلى قيد آخر على معنى إنما فعل بكم الفتنة لا الارشاد إلى الحق لا على معنى إنما فتنتم بالعجل لا بغيره ، وقوله تعالى ﴿ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ ﴾ بكسر همزة (إن) عطفا على (إنما) الخ ارشاد لهم إلى الحق اثر زجرهم عن الباطل . والتعرض لعنوان الربوبية والرحمة للاعتناء باستمالتهم إلى الحق . وفي ذلك تذكير لتخليصهم من فرعون زمان لم يوجد العجل . وكذا على ما قيل تنبيه على أنهم متى تابوا قبلهم . وتعريف الطرفين لافادة الحصر أي وإن ربكم المستحق للعبادة هو الرحمن لا غير .

وقرأ الحسن . وعيسى . وأبو عمرو في رواية (وإن ربكم) بفتح الهمزة ، وخرج على أن المصدر المنسبك خبر مبتدأ محذوف أي والامر أن ربكم الرحمن ، والجملة معطوفة على مامر ، وقال أبو حاتم : التقدير ولأن ربكم الخ وجعل الجار والمجرور متعلقا باتبعوني . وقرأت فرقة «أنما» وأن ربكم بفتح الهمزتين ، وخرج على لغة سليم

حيث يفتحون همزة إن بعد القول مطلقا . والفاء في قوله تعالى: ﴿ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي ٩٠ ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها من مضمون الجملتين أى إذا كان الأمر كذلك فاتبعونى وأطيعوا أمرى فى الثبات على الدين \* وقال ابن عطية: أى فاتبعونى إلى الطور الذى واعدكم الله تعالى إليه، وفيه أنه عليه السلام لم يكن بصدد الذهاب إلى الطور ولم يكن مأمورا به وما واعد الله سبحانه أولئك المفتونين بذهابهم أنفسهم إليه، وقيل:- ولا يخلو عن حسن- أى فاتبعونى فى الثبات على الحق وأطيعوا أمرى هذا وأعرضوا عن التعرض لعبادة ما عرفتم أمره أو كفوا أنفسكم عن اعتقاد الوهيته وعبادته ﴿ قَالُوا ﴾ فى جواب هرون عليه السلام ﴿ لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ ﴾ أى لا نزال على عبادة العجل ﴿ عَاكِفِينَ ﴾ مقيمين ﴿ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى ٩١ ﴾ الظاهر من حالهم أنهم لم يجعلوا رجوعه عليه السلام غاية للعكوف على عبادة العجل على طريق الوعد بتركها لا محالة عند رجوعه بل ليروا ماذا يكون منه عليه السلام وماذا يقول فيه ، وقيل : إنهم علق فى أذهانهم قول السامرى: (هذا الهكم واله موسى فنبسى) فغلبوا رجوعه بطريق التعلل والتسويق وأضمروا أنه إذا رجع عليه السلام يرافقههم على عبادته وحاشاه ، وهذا مبنى على أن المحاورة بينهم وبين هرون عليه السلام وقعت بعد قول السامرى المذكور فيكون (من قبل) على معنى من قبل رجوع موسى، وذكر أن هذا الجواب يؤيده هذا المعنى لأن قولهم: (إن نبرح) الخ يدل على عكوفهم حال قوله عليه السلام وهم لم يعكفوا على عبادته قبل قول السامرى وإنما عكفوا بعده \* وقال الطيبي: إن جوابهم هذا من باب الأسلوب الاحق نقيض الأسلوب الحكيم لأنهم قالوه عن قلة مبالاة بالأدلة الظاهرة كما قال نمرود فى جواب الخليل عليه السلام (أنا أحي وأميت) فتأمل ، واستدل أبو حيان بهذا التبعي على أن- لن- لا تفيد التأييد لأن التبعي لا يكون إلا حيث يكون الشئ محتملا فيزال الاحتمال به \* وأنت تعلم أن القائل بأفادتها ذلك لا يدعى أنها تفيد فى كل الموارد وهو ظاهر ، وفى بعض الاخبار أنهم لما قالوا ذلك اعتزلهم هرون عليه السلام فى اثني عشر ألفا وهم الذين لم يعبدوا العجل فلما رجع موسى عليه السلام وسمع الصياح وكانوا يسجدون إذا خار العجل فلا يرفعون حتى يخور ثانية ، وفى رواية كانوا يرقصون عند خواره قال للسبعين الذين كانوا معه: هذا صوت الفتنة حتى إذا وصل قال لقومه ما قال وسمع منهم ما قالوا \* وقوله تعالى: ﴿ قَالَ ﴾ استئناف نشامى حكاية جوابهم السابق أعنى قوله تعالى (ما خلفنا موعدك) الخ كأنه قيل: فماذا قال موسى لهرون عليهما السلام حين سمع جوابهم وهل رضى بسكوته بعد ما شاهد منهم ما شاهد؟ فقيل: قال له وهو مغتاظ قد أخذ بلحيته ورأسه ﴿ يَا هَرُونَ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ٩٢ ﴾ بعبادة العجل ولم يلتفتوا إلى دليل بطلانها ﴿ أَلَا تَتَّبِعُنَّ ﴾ أى تتبعنى على أن (لا) سيف خطيب كما فى قوله تعالى (ما منعك أن لا تسجد) وهو مفعول ثان لمنع وإذ متعلق بمنع ، وقيل : بتبعنى، ورد بأن ما بعد- أن- لا يعمل فيما قبلها ، وأجيب بأن الظرف يتوسع فيه ما لم يتوسع فى غيره وبأن الفعل السابق لما طلبه على أنه مفعول ثان له كان مقدما حكما وهو كما ترى أى أى شئ منعك حين رؤيتك لضلالتهم من أن تتبعنى وتسير بسيرى فى الغضب لله تعالى والمقاتلة مع من كفر به وروى ذلك عن مقاتل ، وقيل : فى الإصلاح والتسديد ولا يساعده ظاهر الاعتذار ، واستظهر أبو حيان أن يكون المعنى ما منعك من أن تلحقنى إلى جبل الطور بمن آمن من بنى إسرائيل ، وروى ذلك عن ابن عباس



رضى الله تعالى عنهما وكان موسى عليه السلام رأى أن مفارقة هرون لهم وخروجه من بينهم بعد تلك النصائح القولية ازجر لهم من الاقتصار على النصائح لما أن ذلك أدل على الغضب وأشد في الإنكار لاسيما وقد كان عليه السلام رئيسا عليهم محبوبا لديهم وموسى يعلم ذلك ومفارقة الرئيس المحبوب كراهة لأمر تشق جدا على النفوس وتستدعي ترك ذلك الأمر المكروه له الذي يوجب مفارقتهم وهذا ظاهر لا غبار عليه عند من انصفه . فالقول بأن نصائح هرون عليه السلام حيث لم تزجرهم عما كانوا عليه فلا تزلهم مفارقتهم إياهم عنه أولى على ما فيه لا يرد على ما ذكرناه ، ولا حاجة إلى الاعتذار بانهم إذا علموا أنه يلحقه ويخبره عليهما السلام بالقصة يخافون رجوع موسى عليه السلام فيزجرون عن ذلك ليقال : إنه بمعزل عن القبول كيف لا وهم قد صرحوا بانهم عاكفون عليه إلى حين رجوعه عليه السلام ، وقال على بن عيسى : إن (لا) ليست مزيدة ، والمعنى ما حملك على عدم الاتباع فإن المنع عن الشيء مستلزم للحمل على مقابله ﴿ أَفَصَيْتَ أَمْرِي ٩٣ ﴾ بسياسةهم حسب ما ينبغي فإن قوله عليه السلام (اخلفني في قومي) بدون ضم قوله (وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين) متضمن للامر بذلك حتما فإن الخلافة لا تتحقق إلا بمباشرة الخليفة ما كان يباشره المستخلف لو كان حاضرا وموسى عليه السلام لو كان حاضرا لساوهم على أبلغ وجه ، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي ألم تتبعني أو اخالفتني فعصيت أمري ﴿ قَالَ يَا بُنُوتُ ٩٤ ﴾ خص الأم بالاضافة استعطافا وترقيقا لقلبه لا لما قيل من أنه كان أخاه لأمه فإن الجمهور على أنهما كانا شقيقين .

وقرأ حمزة . والكسائي ( يابن أم ) بكسر الميم ﴿ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي ﴾ أي بشعر رأسي فإن الأخذ أنسب به ، وزعم بعضهم أن قوله (بلحيتي) على معنى بشعر لحيتي أيضا لأن أصل وضع اللحية للعضو النابت عليه الشعر ولا يناسبه الأخذ كثير مناسبة ، وأنت تعلم أن المشهور استعمال اللحية في الشعر النابت على العضو المخصوص ، وظاهر الآيات والاختبار أنه عليه السلام أخذ بذلك . روى أنه أخذ شعر رأسه يمينه ولحيته بشماله وكان عليه السلام حديدا متصليا غضوبا لله تعالى وقد شاهد ما شاهد وغلب على ظنه تقصير في هرون عليه السلام يستحق به وإن لم يخرج به عن دائرة العصمة الثابتة للأنبياء عليهم السلام التأديب ففعل به ما فعل وبأشر ذلك بنفسه ولا محذور فيه أصلا ولا مخالفة للشرع فلا يرد ما توهمه الإمام فقال : لا يخلو الغضب من أن يزيل عقله أولا والأول لا يعتقده مسلم والثاني لا يزيل السؤال بلزوم عدم العصمة وأجاب بما لا طائل تحته .

وقرأ عيسى بن سليمان الحجازي ( بلحيتي ) بفتح اللام وهي لغة أهل الحجاز ﴿ إِنِّي خَشِيتُ ﴾ الخ استئناف لتعليل موجب النهي بتحقيق أنه غير عاص أمره ولا مقصر في المصلحة أي خشيت لوقاتل بعضهم ببعض وتفانوا وتفرقوا أو خشيت لو لحقتك بمن آمن ﴿ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَءِيلَ ﴾ برأيك مع كونهم أبناء واحد كما ينبيء عن ذلك ذكرهم بهذا العنوان دون القوم ونحوه ، واستلزام المقاتلة التفريق ظاهر ، وكذا اللحق بموسى عليه السلام مع من آمن وربما يجر ذلك إلى المقاتلة . وقيل : أراد عليه السلام بالتفريق على التفسير الأول ما يستتبعه القتال من التفريق الذي لا يرجى بعده الاجتماع .

﴿ وَلَمْ تَرْقُبْ ﴾ أي ولم تراع ﴿ قَوْلِي ٩٤ ﴾ والجملة عطف على (فرقت) أي خشيت أن تقول بمجموع الجملتين

وتنسب إلى تفريق بني إسرائيل وعدم مراعاة قولك لي ووصيتك إياي ، وجوز أن تكون الجملة في موضع الحال من ضمير (فرقت) أي خشيت أن تقول فرقت بينهم غير مراعاة قولي أي خشيت أن تقول مجموع هذا الكلام ، وأراد بقول موسى المضاف إلى الياء قوله عليه السلام : (اخلفني في قومي وأصلح) الخ ، وحاصل اعتذاره عليه السلام إنني رأيت الإصلاح في حفظ الدهماء والمداراة معهم وزجرهم على وجه لا يختل به أمر انتظامهم واجتماعهم ولا يكون سببا للومك إياي إلى أن ترجع إليهم فتكون أنت المتدارك للأمر حسبما تراه لاسيما والقوم قد استضعفوني وقربوا من أن يقتلوني كما أفصح عليه السلام بهذا في آية أخرى \*

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج ما يدل على أن المراد من القول المضاف قول هرون عليه السلام ، وجملة (لم ترقب) في موضع الحال من ضمير (تقول) أي خشيت أن تقول ذلك غير منتظر قولي وبيان حقيقة الحال فتأمل \*

وقرأ أبو جعفر (ولم ترقب) بضم التاء وكسر القاف مضارع أرقب ﴿ قَالَ ﴾ استئناف وقع جوابا عما نشأ من حكاية ماسلف من اعتذار القوم بأسناد الفساد إلى السامري واعتذار هرون عليه السلام كأنه قيل: فماذا صنع موسى عليه السلام بعد سماع ما حكى من الاعتذارين واستقرار أصل الفتنة على السامري؟ فقيل قال موبخا له إذا كان الأمر هذا ﴿فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ ٩٥﴾ أي ما شأنك والأمر العظيم الصادر عنك؟ وما سؤال

عن السبب الباعث لذلك، وتفسير الخطب بذلك هو المشهور ، وفي الصحاح الخطب سبب الأمر \* وقال بعض الثقات : هو في الأصل مصدر خطب الأمر إذا طلبه فإذا قيل لمن يفعل شيئا : ما خطبك؟ فعناه ما طلبك له وشاع في الشأن والأمر العظيم لأنه يطلب ويرغب فيه ، واختير في الآية تفسيره بالأصل ليكون الكلام عليه أبلغ حيث لم يسأله عليه السلام عما صدر منه ولا عن سببه بل عن سبب طلبه ، وجعل الراغب الأصل لهذا الشائع الخطب بمعنى التخاطب أي المراجعة في الكلام ، وأطلق عليه لأن الأمر العظيم يكثر فيه التخاطب ، وجعل في الأساس الخطب بمعنى الطلب مجازا فقال : ومن المجاز فلان يخطب عمل كذا يطلبه وما خطبك ما شأنك الذي تخطبه ، وفرق ابن عطية بين الخطب والشأن بان الخطب يقتضي انتهارا ويستعمل في المكارة دون الشأن ثم قال فكانه قيل ما نحسك وما شؤمك وما هذا الخطب الذي جاء منك انتهى \* وليس ذلك بمطرد فقد قال إبراهيم عليه السلام للدلائكة عليهم السلام : (فما خطبكم أي المرسلون) ولا يتأتى فيه ما ذكر \*

وزعم بعض من جعل اشتقاقه من الخطاب أن المعنى ما حملك على أن خاطبت بني إسرائيل بما خاطبت \* وفعلت معهم ما فعلت وليس بشيء ، وخطابه عليه السلام إياه بذلك ليظهر للناس بطلان كيدته باعترافه ويفعل به وبما أخرجه ما يكون نكالا للفتونين ولمن خلفهم من الأمم \*

﴿ قَالَ ﴾ أي السامري مجيبا له عليه السلام ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ﴾ بضم الصاد فيهما أي علمت ما لم يعلمه القوم وفطنت لما لم يفطنوا له ، قال الزجاج يقال : بصر بالشئ إذا علمه وأبصر إذا نظر ، وقيل : بصره وأبصره بمعنى واحد : وقال الراغب : البصر يقال : للجارية الناضرة وللقوة التي فيها ويقال : لقوة القلب المدركة بصيرة وبصر ويقال من الأول أبصرت . ومن الثاني أبصرته وبصرت به . وقلبا يقال : بصرت في الحاسة إذا لم يضامه رؤية القلب اه \*



وقرأ الأعمش . وأبو السمال « بصرت » بكسر الصاد (بالم يصبوا) بفتح الصاد . وقرأ عمرو بن عبيد « بصرت » بضم الباء وكسر الصاد « بالم تبصروا » بضم التاء المثناة من فوق وفتح الصاد على البناء للمفعول . وقرأ الكسائي . وحمة . وأبو بحرية . والأعمش . وطاحه . وابن أبي ليلى . وابن منذر . وابن سعدان . وقعنّب « بالم تبصروا » بالتاء الفوقانية المفتوحة وضم الصاد . والخطاب لموسى عليه السلام وقومه . وقيل : له عليه السلام وحده وضمير الجمع للتعظيم كما قيل في قوله تعالى « رب ارجعون » وهذا منقول عن قدماء النحاة وقد صرح به الثعالبي في سر العربية ، فما ذكره الرضى من أن التعظيم إنما يكون في ضمير المتكلم مع الغير كفعلنا غير مرتضى وإن تبعه كثير . وادعى بعضهم أن الأنسب بما سيأتى أن شاء الله تعالى من قوله : « وكذلك سولت لى نفسى » تفسير بصر برأى لاسيما على القراءة بالخطاب فإن ادعاء علم مالم يعلمه موسى عليه السلام جراءة عظيمة لا تليق بشأنه ولا بمقامه بخلاف ادعاء رؤية مالم يره عليه السلام فإنه مما يقع بحسب ما يتفق . وقد كان فيما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رأى جبريل عليه السلام يوم فلق البحر على فرس فعرفه لما أنه كان يغذوه صغيرا حين خافت عليه أمه فألقته في غار فأخذ قبضة من تحت حافر الفرس وألقى في روعه أنه لا يليقها على شيء فيقول : كن كذا إلا كان .

وعن على كرم الله تعالى وجهه أنه رآه عليه السلام راكبا على فرس حين جاء ليذهب بموسى عليهما السلام إلى الميقات ولم يره أحد غيره من قوم موسى عليه السلام فأخذ من موطن فرسه قبضة من التراب . وفي بعض الآثار أنه رآه كلما رفع الفرس يديه أو رجليه على التراب اليبس يخرج النبات فعرف أن له شأنا فأخذ من موطنه حفنة ، وذلك قوله تعالى ﴿ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ ﴾ أى من أثر فرس الرسول . وكذا قرأ عبد الله ، فالكلام على حذف مضاف كما عليه أكثر المفسرين . وأثر الفرس التراب الذى تحت حافره . وقيل : لا حاجة إلى تقدير مضاف لأن أثر فرسه أثره عليه السلام \*

ولعل ذكر جبريل عليه السلام بعنوان الرسالة لأنه لم يعرفه إلا بهذا العنوان أو للاشعار بوقوفه على مالم يقف عليه القوم من الأسرار الإلهية تأكيذا لما صدر به مقالته والتنبيه كما قيل على وقت أخذ ما أخذ . والقبضة المرة من القبض أطلقت على المقبوض مرة ، وبذلك يرد على القائمين بأن المصدر الواقع كذلك لا يؤنث بالتاء فيقولون : هذه حلة نسيج اليمن ولا يقولون : نسيجة اليمن . والجواب بأن الممنوع إنما هو التاء الدالة على التحديد لا على مجرد التأنيث كما هنا والمناسب على هذا أن لا تعتبره المرة كما لا يخفى \*

وقرأ عبد الله . وأبى . وابن الزبير . والحسن . وحמיד (قبضت) قبضة بالصاد فيهما ، وفرقوا بين القبض بالصاد المعجمة والقبض بالصاد بأن الأول الأخذ بجميع الكف والثاني الأخذ باطراف الأصابع ونحوهما الخضم بالخاء للأكل بجميع الفم والقضم بالقاف للأكل باطراف الأسنان . وذكر أن ذلك مما غير لفظه لمناسبة معناه فإن الضاد المعجمة للثقل واستطالة مخرجها جعلت فيما يدل على الأكثر والصاد لضيق محلها وخفائه جعلت فيما يدل على القليل \*

وقرأ الحسن بخلاف عنه . وقتادة . ونصر بن عاصم بضم القاف والصاد المهملة وهو اسم للمقبوض كالضغة اسم للمضوغ ﴿ قَبِذْتُهَا ﴾ أى ألقيتها في الحلى المذاب . وقيل : في جوف العجل فكان ما كان \*

( وَكَذَلِكَ سَوَّاتُ لِي نَفْسِي ٩٦ ) أى زينته وحسنته إلى والاشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعد . وذلك على حد قوله تعالى ( وكذلك جعلناكم أمة وسطا ) وحاصل جوابه أن ما فعله إنما صدر عنه بمحض اتباع هوى النفس الامارة بالسوء لا لشيء آخر من البرهان العقلي أو النقلى أو من الإلهام الإلهى . هذائم ما ذكر من تفسير الآية هو المأثور عن الصحابة والتابعين رضى الله تعالى عنهم وتبعهم جل أجلة المفسرين ، وقال أبو مسلم الاصبهاني : ليس فى القرآن تصريح بهذا الذى ذكره . وهنا وجه آخر وهو أن يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام وأثره سنته ورسمه الذى أمر به ودرج عايه فقد يقول الرجل : فلان يقفو أثر فلان ويقتص أثره إذا كان يمثل رسمه ، وتقرير الآية على ذلك أن موسى عليه السلام لما أقبل على السامرى باللوم والمسئلة عن الامر الذى دعاه إلى إضلال القوم بالعجل قال : بصرت بما لم يبصروا به أى عرفت أن الذى عليه القوم ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من أثرك أى شيئا من دينك فنبذتها أى طرحتها ولم أتمسك بها . وتعبيره عن موسى عليه السلام بلفظ الغائب على نحو قول من يخاطب الأمير ما قول الأمير فى كذا . ويكون إطلاق الرسول منه عايه عايه السلام نوعا من التهمك حيث كان كافرا مكذبا به على حد قوله تعالى حكاية عن الكفرة ( يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون ) انتهى ، وانتصر له بعضهم بأنه أقرب إلى التحقيق . ويعد قول المفسرين أن جبريل عليه السلام ليس معهودا باسم الرسول ولم ير له فيما تقدم ذكر حتى تكون اللام فى الرسول لسابق فى الذكر وأن ما قالوه لا بد له من تقدير المضاف والتقدير خلاف الأصل وأن اختصاص السامرى برؤية جبريل عليه السلام ومعرفة من بين سائر الناس بعيد جدا . وأيضا كيف عرف أن أثر حافر فرسه يؤثر هذا الأمر الغريب العجيب من حياة الجماد وصيرورته لحما ودما على أنه لو كان كذلك لكان الأثر نفسه أولى بالحياة . وأيضا متى اطاع كافر على تراب هذا شأنه فلقائل أن يقول لعل موسى عليه السلام اطاع شيء آخر يشبه هذا فلاجله أتى بالمعجزات فيكون ذلك فيما أتى به المرسلون عليهم السلام من الخوارق ، وأيضا يبعد الكفر والاقدام على الاضلال بعد أن عرف نبوة موسى عليه السلام بمجيء هذا الرسول الكريم إليه انتهى \*

وأجيب بأنه قد عهد فى القرآن العظيم إطلاق الرسول على جبريل عليه السلام فقد قال سبحانه ( إنه لقول رسول كريم ) وعدم جريان ذكر له فيما تقدم لا يمنع من أن يكون معهودا ، ويجوز أن يكون إطلاق الرسول عليه عليه السلام شائعا فى بنى اسرائيل لاسيما إن قلنا بصحة ما روى أنه عليه السلام كان يغذى من يلقى من أطفالهم فى الغار فى زمان قتل فرعون لهم ، وبأن تقدير المضاف فى الكلام أكثر من أن يحصى وقد عهد ذلك فى كتاب الله تعالى غير مرة ، وبأن رؤيته جبريل عليه السلام دون الناس كان ابتلاء منه تعالى ليقضى الله أمرا كان مفعولا . وبأن معرفته تأثير ذلك الاثر ما ذكر كانت لما لقي فى روعه أنه لا يلقى على شيء فيقول كن كذا الا كان كافي خبر ابن عباس أو كانت لما شاهد من خروج النيات بالوطء كما فى بعض الآثار . ويحتمل أن يكون سمع ذلك من موسى عليه السلام ، وبأن ما ذكر من أولوية الاثر نفسه بالحياة غير مسلم ألا ترى أن الاكسير يجعل ما يلقى هو عليه ذهبا ولا يكون هو بنفسه ذهبا . وبأن المعجزة مقرونة بدعوى الرسالة من الله تعالى والتحدى وقد قالوا : متى ادعى أحد الرسالة وأظهر الخارق وكان لسبب خفى يحمله المرسل اليهم قىض الله تعالى ولا بد من بين حقيقة



ذلك باظهار مثله غير مقرون بالدعوى ونحو ذلك أو جعل المدعى بحيث لا يقدم على فعل ذلك الخارق بذلك السبب بان يسلب قوة التأثير أو نحو ذلك لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وتكون له عز وجل الحجة البالغة ، وجوزوا ظهور الخارق لا عن سبب أو عن سبب خفي على يد مدعى الألوهية لأن كذبه ظاهر عقلا ونقلا . ولا تتوقف إقامة الحجة على تكذيبه بنحو ما تقدم . وبان ما ذكر من بعد الكفر والاضلال من السامري بعد أن عرف نبوة موسى عليه السلام في غاية السقوط فقد قال تعالى «وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم» وليس كفر السامري بابتداء من كفر فرعون وقد رأى ما رأى . ويرد على ما ذكره أبو مسلم مع مخالفته للمأثور عن خير القرون مما لا يقال مثله من قبل الرأي فله حكم المرفوع أن التعبير عن موسى عليه السلام بلفظ الغائب بعيد . وإرادة وقد كنت قبضت قبضة الخ من النظم الكريم أبعد . وأن نذكر ما عرف أنه ليس بحق لا يعد من تسويل النفس في شيء فلا يناسب ختم جوابه بذلك . فزعم أن ما ذكره أقرب إلى التحقيق باطل عند أرباب التدقيق . وزعمت اليهود أن ما ألقاه السامري كان قطعة من الحلى منقوشا عليها بعض الطلسمات وكان يعقوب عليه السلام قد علقها في عنق يوسف عليه السلام إذ كان صغيرا كما يعلق الناس اليوم في أعناق أطفالهم التمام وربما تكون من الذهب والفضة منقوشا عليها شيء من الآيات أو الأسماء أو الطلسمات وقد ظفر بها من حيث ظفر فنبت بها مع حل بنى إسرائيل فكان ما كان لخاصية ما نقش عليها فيكون على هذا قد أراد بالرسول رسول بنى إسرائيل في مصر من قبل وهو يوسف عليه السلام . ولم يحى عندنا خبر صحيح ولا ضعيف بل ولا موضوع فيما زعموا . نعم جاء عندنا أن يعقوب كان قد جعل القميص المتوارث في تعويذ وعلقه في عنق يوسف عليه السلام . وفسر بعضهم بذلك قوله تعالى (اذهبوا بقميصي هذا) الخ . وما أغفل أولئك البهت عن زعم أن الأثر هو ذلك القميص فإنه قد عهد منه ما تقدم في أحسن القصص في قوله تعالى «اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه أبي يات بصيرا) فبين معافاة المبتلى وحياة الجماد مناسبة كلية فهذا الكذب لو ارتكبه لربما كان أروج قبولا عند أمثال الاصبهانى الذين يذبذبون ماروى عن الصحابة مما لا يقال مثله بالرأى وراء ظهورهم نعوذ بالله تعالى من الضلال \*

(قَالَ) استئناف كما مر غير مرة أى قال موسى عليه السلام إذا كان الأمر كما ذكرت (فاذهب) أى من بين الناس ، وقوله تعالى (فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ) إلى آخره تعليل لموجب الأمر . و (فى) متعلقة بالاستقرار العامل فى (لك) أى ثابت لك فى الحياة أو بمحذوف وقع حالا من الكاف ، والعامل معنى الاستقرار المذكور أيضا لاعتماده على ما هو مبتدأ معنى أعنى قوله تعالى (أَنْ تَقُولَ لَمْ أَصَاسْ) ولم يجوز تعلقه بتقول لمكان أن ، وقد تقدم أنها عذر من يعلق الظرف المتقدم بما بعدها . ولا يظهر ما يشفى الخاطر فى وجه تعليق العلامة أبى السعود . إذ فى قوله تعالى (ما منعك إذ رأيتهم ضلوا أن لا تتبعنى) فيما بعد ان وعدم تجويز تعليق (فى الحياة) فيما بعدها أى إن لك مدة حياتك أن تفارق الناس مفارقة كلية لسكن لا بحسب الاختيار بموجب التكليف بل بحسب الاضطرار الملجئ إليها ، وذلك أنه تعالى رماه بداء عقاب لا يكاد يمس أحدا أو يمس أحد كائنا من كان الا حم من ساعته حتى شديدة فتحمى الناس وتحاموه وكان يصيح بأقصى صوته لا مساس وحرم عليهم ملاقاته ومكالمته ومواكلته ومبايعته وغير ذلك مما يعتاد جريانه فيما بين الناس من المعاملات

وصار بين الناس أوحش من القاتل اللاجئ إلى الحرم ومن الوحشى النافر في البیداء ، وذكر أنه لزم البرية وهجر البرية ، وذكر الطبرسى عن ابن عباس أن المراد أنك ولولئك أن تقول الخ ، وخص عرو الحمى بما إذا كان الماس أجنبيا ، وذكر أن بقايا ولده باق فيهم تلك الحال إلى اليوم ، وقيل: ابتلى بالوسواس حين قال له موسى عليه السلام ذلك ، وعليه حمل قول الشاعر :

فأصبح ذلك كالسامرى إذ قال موسى له لامساسا

وأنكر الجبائى ما تقدم من حديث عرو الحمى عند المس وقال : إنه خاف وهرب وجعل يهيم فى البرية لا يجدا أحدا من الناس يمسّه حتى صار لبعده عن الناس كالفائل لامساس وصحح الأول ، والمساس مصدر ماس كقتال مصدر قاتل وهو منى بلا التى لنفى الجنس وأريد بالنفى النهى أى لا تمسنى ولا أمسك . وقرأ الحسن . وأبو حيوة . وابن أبى عمير . وقعنّب (لامساس) بفتح الميم وكسر السين آخره وهو بوزن فجار ، ونحوه قولهم فى الأطباء إن وردت الماء فلا عباب وإن فقدته فلا أباب . وهى كما قال الزمخشري وابن عطية أعلام للسهة والعبه والآبة وهى المرة من الأب أى الطلب ، ومن هذا قول الشاعر :

تميم كرمط السامرى وقوله ألا لا يريد السامرى مساس

وهـ «لا» على هذا ليست النافية للجنس لأنها مختصة بالنكرات وهذا معرفة من أعلام الأجناس ولاداخله معنى عليه فان المعنى لا يكون أولا يكن منك مس لنا . وهذا أولى من أن يكون المعنى لا أقول مساس • وظاهر كلام ابن جنى أنه اسم فعل كنزال . والمراد نفي الفعل أى لا أمسك والسرفى عقوبته على جنايته بما ذكر على ما قيل : إنه ضد ما قصده من اظهار ذلك ليجمع عليه الناس ويعرزوه فكان سببا لبعدهم عنه وتحقيره وصار لديهم أبغض من الطلياء وأهون من معبأة •

وقيل : أعل السرفى ذلك ما بينهما من مناسبة التضاد فانه لما أنشأ الفتنة بما كانت ملاسته سببا لحياة الموات عوقب بما يضاده حيث جعلت ملاسته سببا للحمى التى هى من أسباب موت الأحياء ، وقيل : عوقب بذلك ليكون الجزاء من جنس العمل حيث نبذ فنبذ فان ذلك التحامى أشبه شىء بالنبذ وكانت هذه العقوبة على ما فى البحر باجتهاد من موسى عليه السلام ، وحكى فيه القول بأنه أراد قتله فمنعه الله تعالى عن ذلك لأنه كان سخيّا ، وروى ذلك عن الصادق رضى الله تعالى عنه ، وعن بعض الشيوخ أنه قد وقع ما يقرب من ذلك فى شرعنا فى قضية الثلاثة الذين خلفوا فقد أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن لا يكلموا ولا يخالطوا وأن يعتزلوا نساءهم حتى تاب الله تعالى عليهم . ومذهب الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه فى القاتل اللاجئ إلى الحرم نحو ذلك ليضطر إلى الخروج فيقتل فى الحل ﴿ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا ﴾ أى فى الآخرة ﴿ لَنْ تُخْلَفَهُ ﴾ أى لن يخلفك الله تعالى ذلك الوعد بل ينجزه لك البتة بعد ما عاقبك فى الدنيا •

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . والأعشى بضم التاء وكسر اللام على البناء للفاعل على أنه من أخلفت الموعد إذا وجدته خلفا كأجنته إذا وجدته جبانا . وعلى ذلك قول الأعشى :

أثوى وقصر ليله ليزودا فضى وأخلف من قتيلة موعدا

وجوز أن يكون التقدير لن تخلف الواعد إياه فحذف المفعول الأول وذكر الثانى لأنه المقصود . والمعنى



إن تقدر أن تجعل الواعد مخالفا لوعده بل سيفعله ، ونقل ابن خالويه عن ابن نبيك أنه قرأ (إن تخلفه) بفتح التاء المثناة من فوق وضم اللام ، وفي اللوامح أنه قرئ (إن يخلفه) بفتح الياء المثناة من تحت وضم اللام وهو من خلفه يخلفه إذا جاء بعده ، قيل: المعنى على الرواية الأولى وإن لك موعدا لا بد أن تصادفه ، وعلى الرواية الثانية وإن لك موعدا لا يدفع قول لا أساس فافهم •

وقرأ ابن مسعود . والحسن بخلاف عنه (إن يخلفه) بالنون المفتوحة وكسر اللام على أن ذلك حكاية قول الله عز وجل ، وقال ابن جنى : أى إن تصادفه خلفا فيكون من كلام موسى عليه السلام لا على سبيل الحكاية وهو ظاهر لو كانت النون مضمومة ﴿ وَانْظُرْ إِلَى إِلْهِكَ ﴾ أى معبودك ﴿ الَّذِي ظَلَمْتَ ﴾ أى ظلمت كما قرأ بذلك أبى . والأعمش حذف اللام الأولى تخفيفا ، ونقل أبو حيان عن سيبويه أن هذا الحذف من شذوذ القياس ولا يكون ذلك إلا إذا سكن آخر الفعل ، وعن بعض معاصريه أن ذلك منقاس في كل مضاعف العين واللام في لغة بني سليم حيث سكن آخر الفعل ، وقال بعضهم : إنه مقيس في المضاعف إذا كانت عينه مكسورة أو مضمومة •

وقرأ ابن مسعود . وقتادة . والأعمش بخلاف عنه . وأبو حيوة . وابن أبي عتبة . وابن يعمر بخلاف عنه أيضا (ظالت) بكسر الظاء على أنه نقل حركة اللام إليها بعد حذف حركتها ، وعن ابن يعمر أنه ضم الظاء وكأنه مبنى على مجيء الفعل في بعض اللغات على فعل بضم العين وحينئذ يقال بالنقل كما في الكسر ﴿ عَلَيْهِ ﴾ أى على عبادته ﴿ عَاكِفًا ﴾ أى مقبلا ، وخاطبه عليه السلام دون سائر العاكفين على عبادته القائلين : (إن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى) لأنه رأس الضلال ورئيس أولئك الجهال ﴿ لَنُحْرِقَنَّهُ ﴾ جواب قسم محذوف أى بالله تعالى لنحرقنه بالنار كما أخرج ذلك ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس ، ويؤيده قراءة الحسن وقتادة . وأبى جعفر في رواية . وأبى رجاء . والكلبي (لنحرقنه) مخففا من أحرق رباعيا فإلا أحرق شائع فيما يكون بالنار وهذا ظاهر في أنه صار ذا لحم ودم . وكذا ما في مصحف أبى . وعبد الله (لنذبحنه ثم لنحرقنه) • وجوز أبو على أن يكون نحرق مبالغة في حرق الحديد حرقا بفتح الراء إذا برده بالمبرد . ويؤيده قراءة على كرم الله تعالى وجهه . وحيد . وعمرو بن فايد . وأبى جعفر في رواية . وكذا ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (لنحرقنه) بفتح النون وسكون الحاء وضم الراء فان حرق يحرق بالضم مختص بهذا المعنى كما قيل ، وهذا ظاهر في أنه لم يصر ذا لحم ودم بل كان باقيا على الجادية •

وزعم بعضهم أنه لا بعد على تقدير كونه حيا في تحريقه بالمبرد إذ يجوز خلق الحياة في الذهب مع بقاءه على الذهبية عند أهل الحق ، وقال بعض القائلين بأنه صار حيوانا ذا لحم ودم : إن التحريق بالمبرد كان للعظام وهو كما ترى ، وقال النسفي : تفريقه بالمبرد طريق تحريقه بالنار فإنه لا يفرق الذهب إلا بهذا الطريق . وجوز على هذا أن يقال : إن موسى عليه السلام حرقه بالمبرد ثم أحرقه بالنار . وتعقب بأن النار تذيبه وتجمعه ولا تحرقه وتجعله رمادا فلعل ذلك كان بالحيل إلا كسيرة أو نحو ذلك ﴿ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ ﴾ أى

لنذرينه . وقرأت فرقة منهم عيسى بضم السين . وقرأ ابن مقسم (لنفسفنه) بضم النون الأولى وفتح الثانية وتشديد السين ﴿فِي الْإِيمَانِ﴾ أى فى البحر كما أخرج ذلك ابن أبى حاتم عن ابن عباس .

وأخرج عن على كرم الله تعالى وجهه أنه فسر به بالنهر، وقوله تعالى ﴿نَسْفًا ۙ ٩٧﴾ مصدر مؤكّد أى لنفعلن به ذلك بحيث لا يبقى منه عين ولا أثر ولا يصادف منه شيء فيؤخذ ، ولقد فعل عليه السلام ما أقسم عليه كله كما يشهد به الأمر بالنظر ، وإنما لم يصرح به تنبيهها على كمال ظهوره واستحالة الخلف فى وعده المؤكّد باليمين، وفى ذلك زيادة عقوبة للسامري وأظهار لغاوة المفتنّين ، وقال فى البحر بيان السر هذا الفعل: يظهر أنه لما كان قد أخذ السامري القبضة من أثر فرس جبريل عليه السلام وهو داخل البحر ناسب أن ينسف ذلك العجل الذى صاعه من الحلى الذى كان أصله للقبط وألقى فيه القبضة فى البحر ليكون ذلك تنبيهها على أن ما كان به قيام الحياة آل إلى العدم وألقى فى محل ما قامت به الحياة وأن أموال القبط قدفها الله تعالى فى البحر لا ينتفع بها كما قذف سبحانه أشخاص ماله فيها وغرقهم فيه ولا يخفى ما فيه .

﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ﴾ استئناف مسوق لتحقيق الحق إثر إبطال الباطل بتأوين الخطاب وتوجيهه إلى الكل أى إنما معبودكم المستحق للعبادة هو الله عز وجل ﴿الَّذِى لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ وحده من غير أن يشاركه شيء من الأشياء بوجه من الوجوه التى من جماتها أحكام الألوهية . وقرأ طلحة (الله لا إله إلا هو الرحمن الرحيم رب العرش) ﴿وَسِعَ كُلُّ شَيْءٍ عِلْمًا ٩٨﴾ أى وسع علمه كل ما من شأنه أن يعلم فالشيء هنا شامل للوجود والمعدوم وانتصب (علمًا) على التمييز المحول عن الفاعل ، والجملة بدل من الصلة كأنه قيل : إنما الهـم الذى وسع كل شيء علمًا لا غيره كأننا ما كان فیدخل فيه العجل الذى هو مثل فى الغباوة دخولا أوليا .

وقرأ مجاهد . وقتادة (وسع) بفتح السين مشددة فيكون انتصاب (علمًا) على أنه مفعول ثان ، ولما كان فى القراءة الأولى فاعلا معنى صح نقله بالتعدية إلى المفعولية كما تقول فى خاف زيد عمراً : خوفت زيدا عمراً أى جعلت زيدا يخاف عمراً فيكون المعنى هنا على هذا جعل علمه يسمع كل شيء ، لكن أنت تعلم أن الكلام ليس على ظاهره لأن علمه سبحانه غير مجعول ولا ينبغى أن يتوهم أن اقتضاء الذات له على تقدير الزيادة جعلاً وهذا تم حديث موسى عليه السلام ، وقوله تعالى ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ﴾ كلام مستأنف خوطب به النبى ﷺ بطريق الوعد الجميل بتنزيل أمثال ماسر من أنباء الأمم السالفة والجار والمجرور فى موضع الصفة لمصدر مقدر أو الكاف فى محل نصب صفة لذلك المصدر أى نقص عليك ﴿مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ﴾ من الحوادث الماضية الجارية على الأمم الخالية قصا كأننا كذلك القص المار أوقصا مثل ذلك ، والتقديم للقصر المفيد لزيادة التعيين أى كذلك لاناقصا عنه ، و(من) فى (من أنباء) إمامتعاق بمحذوف هو صفة المفعول أى نقص عليك نبأ أو بعضاً كأننا من أنباء .

وجوز أن يكون فى حيز النصب على أنه مفعول (نقص) باعتبار مضمونه أى نقص بعض أنباء، وتأخيرها عن (عليك) لما مر مرة من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، ويجوز أن يكون (كذلك نقص) مثل قوله تعالى (كذلك جعلناكم أمة وسطا) على أن الإشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعد، وقدر تحقيق ذلك .



وفائدة هذا القص توفير علمه عليه الصلاة والسلام وتكثير معجزاته وتسليته وتذكير المستبصرين من أمته ﷺ ﴿وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا ٩٩﴾ كتابا منطويا على هذه الأقايص والخبار حقيقا بالتذكروا والتفكر فيه والاعتبار، و(من) متعلق بآتيناك، وتنكير ذكر آ للتفخيم، وتأخير عن الجار والمجرور لما أن مرجع الافادة في الجملة كون المؤتى من لدنه تعالى ذكرا عظيما وقرآنا كريما جامعا لكل كمال لا كون ذلك الذكر مؤتى من لدنه عز وجل مع ما فيه من نوع طول بما بعده من الصفة .

وجوز أن يكون الجار والمجرور في موضع الحال من (ذكر) وليس بذاك، وتفسير الذكر بالقرآن هو الذى ذهب اليه الجمهور، وروى عن ابن زيد، وقال مقاتل: أى بيانا وما آله ما ذكر، وقال أبو سهل: أى شرفا وذكرا في الناس، ولا يلائمه قوله تعالى ﴿مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ﴾ إذ الظاهر أن ضمير (عنه) للذكر، والجملة في موضع الصفة له، ولا يحسن وصف الشرف أو الذكر في الناس بذلك، وقيل: الضمير لله تعالى على سبيل الالتفات وهو خلاف الظاهر جدا، و(من) إياشراطية أو موصولة أى من أعرض عن الذكر العظيم الشأن المستتبع لسعادة الدارين ولم يؤمن به ﴿فَإِنَّهُ﴾ أى المعرض عنه ﴿يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وِزْرًا ١٠٠﴾ أى عقوبة ثقيلة على إعراضه وسائر ذنوبه .

والوزر في الأصل يطاق على معنيين الحمل الثقيل والاثم، وإطلاقه على العقوبة نظر إلى المعنى الأول على سبيل الاستعارة المصروفة حيث شبهت العقوبة بالحمل الثقيل . ثم استعير لها بقريظة ذكر يوم القيامة، ونظر إلى المعنى الثانى على سبيل المجاز المرسل من حيث أن العقوبة جزاء الاثم فهى لازمة له أو مسببة، والأول هو الأنسب بقوله تعالى فيما بعد (وساء) الخ لأنه ترشيح له، ويؤيده قوله تعالى فى آية أخرى (وليحملن أثقالهم) وتفسير الوزر بالاثم وحمل الكلام على حذف المضاف أى عقوبة أو جزاء إثم ليس بذاك . وقرأت فرقة منهم داود ابن ربيع «يحمل» مشدد الميم مبنيا للمفعول لأنه يكلف ذلك لأنه يحمله طوعا ويكون «وزرا» على هذا مفعولا ثانيا ﴿خَالِدِينَ فِيهِ﴾ أى فى الوزر المراد منه العقوبة \*

وجوز أن يكون الضمير لمصدر (يحمل) ونصب «خالدین» على الحال من المستكن فى «يحمل» والجمع بالنظر إلى معنى (من) لما أن الخلود فى النار بما يتحقق حال اجتماع أهلها كما أن الافراد فيما سبق من الضمائر الثلاثة بالنظر إلى لفظها ﴿وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ حِمْلًا ١٠١﴾ انشاء للذم على أن ساء فعل ذم بمعنى بش وهو أحد معنييه المشهورين، وفاعله على هذا هنام مستتر يعود على (حملا) الواقع تمييزا لعل وزرا لأن فاعل بش لا يكون إلا ضميرا مبهما يفسره التمييز العائد هو اليه وإن تأخر لأنه من خصائص هذا الباب والخصوص بالذم محذوف والتقدير ساء حملهم حملا وزرهم، ولام «لهم» للبيان كفى سقياله «وهيت لك» وهى متعلقة بمحذوف كأنه قيل: لمن يقال هذا؟ فقيل: هو يقال لهم وفى شأنهم، وإعادة «يوم القيامة» لزيادة التقرير وتهويل الأمر، وجوز أن يكون «ساء» بمعنى أحزن وهو المعنى الآخر من المعنيين؛ والتقدير على ما قيل واحزنهم الوزر حال كونه حملا لهم \*

وتعقبه فى الكشف بأنه أى فائدة فيه والوزر أدل على الثقل من قيده ثم التقييد بلهم مع الاستغناء عنه وتقديمه الذى لا يطابق المقام وحذف المفعول وبعد هذا كله لا يلائم ما سبق له الكلام ولا مبالغة فى الوعيد

بذلك بعد ما تقدم ثم قال: وكذلك ما قاله العلامة الطيبي من أن المعنى وأحزنهم حمل الوزر على أن (حملا) تمييز واللام في (لهم) للبيان لما ذكر من فوات فخامة المعنى، وأن البيان أن كان لاختصاص الحمل بهم ففيه غنية، وإن كان لمحل الاحزان فلا كذلك طريق بيانه، وإن كان على أن هذا الوعيد لهم فليس موقعه قبل يوم القيامة وأن المناسب حينئذ وزرا ساء لهم حملا على الوصف لا هكذا معترضا مؤكدا انتهى. ولا مجال لتوجيه الاتيان باللام إلى اعتبار التضمين لعدم تحقق فعل بما يلائم الفعل المذكور مناسبا لها لأنها ظاهرة في الاختصاص النافع والفعل في الحدث الضار، والقول بازديادها كما في (ردف لكم) أو الحمل على التهمك لتحل لتصحيح اللفظ من غير داع اليه ويبقى معه أمر فخامة المعنى، والحاصل أن ما ذكر لا يساعد اللفظ ولا المعنى، وجوز أن يكون (ساء) بمعنى قبح فقد ذكر استعماله بهذا المعنى وإن كان في كونه معنى حقيقيا نازلا، و(حملا) تمييزا و(لهم) حالا و(يوم القيامة) متعلقا بالظرف أي قبح ذلك الوزر من جهة كونه حملا لهم في يوم القيامة وفيه ما فيه \*

(يَوْمَ يَنْفَخُ فِي الصُّورِ) منصوب باضمار اذكر، وجوز أن يكون ظرف المضمر حذف للايدان بضيق العبارة عن حصره وبيانه أو بدلا من (يوم القيامة) أو بيانا له أو ظرفا ليتخافتون، وقرأ أبو عمرو. وابن محيصن. وحميد (ننفخ) بنون العظمة على اسناد الفعل إلى الأمر به وهو الله سبحانه تعظيما للنفخ لأن ما يصدر من العظيم عظيم أو للنفخ بجعل فعله بمنزلة فعله تعالى وهو إنما يقال لمن له مزيد اختصاص وقرب مرتبة، وقيل: إنه يجوز أن يكون لليوم الواقع هو فيه. وقرئ. (ينفخ) بالياء المفتوحة على أن ضميره لله عز وجل أو لاسرافيل عليه السلام وإن لم يجر ذكره لشهرته، وقرأ الحسن. وابن عياض في جماعة (في الصور) بضم الصاد وفتح الواو جمع صورة كغرفة وغرف، والمراد به الجسم المصور. وأورد أن النفخ يتكرر لقوله تعالى (ثم نفخ فيه أخرى) والنفخ في الصورة احياء والاحياء غير متكرر بعد الموت وما في القبر ليس بمراد من النفخة الأولى بالاتفاق \* وأجيب بأنه لا نسلم أن كل نفخ احياء، وبعضهم فسر الصور على القراءة المشهورة بذلك أيضا، والحق تفسيره بالقرن الذي ينفخ فيه (وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ) أي يوم إذ ينفخ في الصور، وذكر ذلك صريحا مع تعيين أن الحشر لا يكون الا يومئذ للتهويل، وقرأ الحسن (يحشر) بالياء والبناء للمفعول و(المجرمون) بالرفع على النيابة عن الفاعل، وقرئ. أيضا (يحشر) بالياء والبناء للفاعل وهو ضميره عز وجل أي ويحشر الله تعالى المجرمين (زُرْقًا ١٠٣) حال كونهم زرق الا بدان وذلك غاية في التشويه ولا تزرق الا بدان الا من مكابدة الشدائد وجفوف رطوبتها، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما زرق العيون فهو وصف للشئ بصفة جزئه كما يقال غلام أكل وأحول والكحل والحول من صفات العين، ولعله مجاز مشهور، وجوز أن يكون حقيقة كرجل أعشى وإنما جعلوا كذلك لأن الزرقة أسوأ ألوان العين وابتغضا إلى العرب فإن الروم الذين كانوا اشد اعدائهم عداوة زرق، ولذلك قالوا في وصف العدو أسود الكبد أصهب السبال أزرق العين، وقال الشاعر:

وما كنت أخشى أن تكون وفاته بكفى سبتي أزرق العين مطرق

وكانوا يهجون بالزرقة كما في قوله:

لقد زرقت عيناك يا ابن مكعب الاكل ضبي من اللؤم أزرق

وسئل ابن عباس عن الجمع بين (زرقا) على ما روى عنه وعميا في آية أخرى فقال: ليوم القيامة حالات



فحالة يكونون فيها عميا وحالة يكونون فيها زرقا، وعن الفراء المراد من (زرقا) عميا لأن العين إذا ذهب نورها ازرق ناظرها، ووجه الجمع عليه ظاهر، وعن الأزهري المراد عطاشا لأن العطش الشديد يغير سواد العين فيجعله كالأزرق، وقيل: يجعله أبيض، وجاء الأزرق بمعنى الأبيض ومنه سنان أزرق، وقوله: \* فلما وردنا الماء زرقا جماله \* ويلائم تفسيره بعطاشا قوله تعالى على ما سمعت (ونحشر المجرمين إلى جهنم وردا) \*

﴿يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ﴾ أي يخفزون أصواتهم ويخفونها لشدة هول المطلاع، والجملة استئناف لبيان ما يأتون وما يذرون حينئذ أو حال أخرى من (المجرمين)، وقوله تعالى: ﴿إِنْ لَّبِثْتُمْ﴾ بتقدير قول وقع حالا من ضمير (يتخافتون) أي قائلين ما لبثتم في القبور ﴿إِلَّا عَشْرًا ۝ ٣٠﴾ أي عشر ليال أو عشرة أيام، ولعله أوفق بقول الأماثل والمذكر إذا حذف وأبقى عدده قد لا يؤتى بالتاء حكى الكسائي صمنا من الشهر خمساء، ومنه ما جاء في الحديث «ثم أتبعه بست من شوال» فان المراد ستة أيام، وحسن الحذف هنا كون ذلك فاصلة، ومرادهم من هذا القول استقصار المدة وسرعة انقضائها والتنذيم على ما كانوا يزعمون حيث تبين الأمر على خلاف ما كانوا عليه من إنكار البعث وعده من قبيل المحالات كأنهم قالوا: قد بعثتم وما لبثتم في القبر إلا مدة يسيرة وقد كنتم تزعمون أنكم لن تقوموا منه أبدا، وعن قتادة أنهم عنوا لبثهم في الدنيا وقالوا ذلك استقصارا لمدة لبثهم فيها لزوالها ولا استطاعتهم مدة الآخرة أو لتأسفهم عليها لما عاينوا الشدائد وأيقنوا أنهم استحقوها على إضاعة الأيام في قضاء الأوطار واتباع الشهوات، وتعقب بأنهم في شغل شاغل عن تذكر ذلك فالأوفق بحالهم ما تقدم، وبأن قوله تعالى: (لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث) صريح في أنه اللبث في القبور وفيه بحث \* وفي مجمع البيان عن ابن عباس: وقتادة أنهم عنوا لبثهم بين النفختين يلبثون أربعين سنة مرفوعا عنهم العذاب ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ﴾ أي بالذي يقولونه وهو مدة لبثهم ﴿إِذْ يَقُولُ امْثَلُهُمْ طَرِيقَةً﴾ أي أعد لهم رأيا أو أراجحهم عقلا و(إذ) ظرف يقولون ﴿إِنْ لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ۝ ١٠﴾ واحدا واليه ينتهي العدد في القلة \* وقيل: المراد باليوم: طاق الوقت وتنكيره للتقليل والتحقيق فالمراد إلّا زمنا قليلا، وظاهر المقابلة بالعشر يبعده، ونسبة هذا القول إلى (أمثلهم) استرجاح منه تعالى له لـكن لا لـكونه أقرب إلى الصدق بل لـكونه أعظم في التنذيم أو لـكونه أدل على شدة الهول وهذا يدل على كون قائله أعلم بفضاعة الأمر وشدة العذاب \*

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ﴾ السائلون منكرو البعث من قريش على ما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج قالوا على سبيل الاستهزاء كيف يفعل ربك بالجبال يوم القيامة، وقيل: جماعة من ثقيف، وقيل: أناس من المؤمنين ﴿فَقُلْ يَنْسَفُهَا رَبِّي نَسْفًا ۝ ١٠﴾ يجعلها سبحانه كالرمل ثم يرسل عليها الرياح فتفرقها، والفاء للسارعة إلى إزالة ما في ذهن السائل من بقاء الجبال بناء على ظن أن ذلك من توابع عدم الحشر ألا ترى أن منكري الحشر يقولون بعدم تبدل هذا النظام المشاهد في الأرض والسموات أو للسارعة إلى تحقيق الحق حفظا من أن يتوهم ما يقضى بفساد الاعتقاد \*

وهذا مبنى على أن السائل من المؤمنين والاول على أنه من منكري البعث، ومن هنا قال الإمام: إن مقصود السائلين الطعن في الحشر والنشر فلا جرم أمر ﷺ بالجواب مقرونا بحرف التعقيب لأن تأخير البيان في

هذه المسئلة الاصولية غير تجائز وأما تأخيرها في المسائل الفروعية فجائز ولذا لم يؤت بالفاء في الامر بالجواب في قوله تعالى (يسالونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير) الآية، وقوله تعالى (ويسالونك ماذا ينفقون قل العفو) وقوله تعالى (يسالونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول) وقوله سبحانه «يسالونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير» إلى غير ذلك، وقال في موضع آخر: إن السؤال المذكور اما عن قدم الجبال أو عن وجوب بقائها وهذه المسئلة من أمهات مسائل اصول الدين فلا جرم امر صلى الله عليه وسلم أن يجيبه بالفاء المفيدة للتعقيب كأنه سبحانه قال: يا محمد اجب عن هذا السؤال في الحال من غير تأخير لأن القول بقدمها أو وجوب بقائها كفر، ودلالة الجواب على نفي ذلك من جهة أن النسف ممكن لأنه ممكن في كل جزء من أجزاء الجبل والحس يدل عليه فوجب أن يكون ممكنا في حق كل الجبل فليس بقديم ولا واجب الوجود لأن القديم لا يجوز عليه التغير والنسف انتهى\* واعترض بان عدم جواز التغير والنسف إنما يسلم في حق القديم بالذات ولم يذهب أحد من السائلين إلى كون الجبال قديمة كذلك، وأما القديم بالزمان فلا يمتنع عليه لذاته ذلك بل إذا امتنع فانما يمتنع لامر آخر على أن كون الجبال قديمة بالزمان عند السائلين وكذا غيرهم من الفلاسفة نظرا بل الظاهر أن الفلاسفة قائلون بحدوثها الزماني وإن لم يعلموا مبدء معيناً لحدوثها فتأمل، ثم انه ذكر رحمه الله تعالى أن السؤال والجواب قد ذكرا في عدة مواضع من كتاب الله تعالى منها فروعية ومنها أصولية والاصولية في أربعة مواضع في هذه الآية وقوله تعالى: (يسالونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس) وقوله سبحانه: (ويسالونك عن الروح قل الروح من أمر ربي) وقوله عز وجل (يسالونك عن الساعة أيان مرساها) ولا يخفى أن عد جميع ما ذكر من الاصولية غير ظاهر، وعلى تقدير ظهور ذلك في الجميع يرد السؤال عن سراقتران الامر بالجواب بالفاء في بعضها دون بعض\* وكون ما اقترن بالفاء هو الالهام في حيز المنع فان الامر بالجواب عن السؤال عن الروح إن كان عن القدم ونحوه ففهم كالامر بالجواب فيما نحن فيه بل لعله أهم منه لتحقيق القائل بالقدم الزماني للروح بناء على أنها النفس الناطقة كالفلاطون واتباعه، وقد يقال: لما كان الجواب هنا لدفع السؤال عن الكلام السابق أعنى قوله تعالى: (يتخافتون بينهم) كأنه قيل كيف يصح تخافت المجرمين المقتضى لاجتماعهم والجبال في البين مانعة عن ذلك فمق قلتم بصحته فبينوا لنا كيف يفعل الله تعالى بها؟ فاجيب بان الجبال تنسف في ذلك الوقت فلا يبقى مانع عن الاجتماع والتخافت، وقرن الامر بالفاء للمسارعة إلى الذب عن الدعوة السابقة، والآيات التي لم يقرن الامر فيها بالفاء لم تسق هذا المساق كما لا يخفى على أرباب الاذراق، وقال النسفي وغيره: الفاء في جواب شرط مقدر أي إذا سالوك عن الجبال فقل، وهو مبنى على أنه لم يقع السؤال عن ذلك كما وقع في قصة الروح وغيرها فلذا لم يؤت بالفاء ثمة وأتى به هنا فيسألونك متمحض للاستقبال، واستبعد ذلك أبو حيان، وما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج من أن قرشا قالوا: يا محمد كيف يفعل ربك بهذه الجبال يوم القيامة فنزلت (ويسالونك عن الجبال) الآية يدل على خلافه، وقال الخفاجي: الظاهر أنه إنما قرن بها هنا ولم يقرن بها ثمة للإشارة إلى أن الجواب معلوم له صلى الله عليه وسلم قبل ذلك فامر عليه الصلاة والسلام بالمبادرة اليه بخلاف ذلك انتهى\*.

وأنت تعلم أن القول بان الجواب عن سؤال الروح، وعن سؤال المحيط ونحو ذلك لم يكن معلوما له صلى الله عليه وسلم قبل لم يتجاسر عليه أحد من عوام الناس فضلا عن خواصهم فما ذكره مما لا ينبغي أن يلتفت اليه\*.



وبما يضحك الشكلى أن بعض المعاصرين سمع السؤال عن سر اقتران الأمر هنا بالفاء وعدم اقترانه بها في الآيات الآخر فقال : ما أجهل هذا السائل بما يجوز وما لا يجوز من المسائل أما سمع قوله تعالى (لا يستل عما يفعل) أما درى أن معناه نهى من يريد السؤال عن أن يسأل. وأدل من هذا على جهل الرجل أنه دون ما قال ولم يبال بما قيل ويقال، ونقل لى ذلك من باب التخميص وتذكير من سلم من مثل هذا الداء بما من الله تعالى عليه من الفضل الطويل العريض، وأمر الفاء في قوله تعالى ﴿فَيَذَرُهَا﴾ ظاهر جدا، والضمير إما للجبال باعتبار أجزائها السافلة الباقية بعد النسف وهى مقارها ومراكزها أى فنذر ما انبسط منها وساوى سطحه سطوح سائر أجزاء الأرض بعد نسف مائتا منها ونشز وأما للأرض المدلول عليها بقرينة الحال لأنها الباقية بعد نسف الجبال. وعلى التقديرين يذر سبحانه الكل ﴿قَاعًا صَفْصَفًا ١٠٦﴾ لأن الجبال إذا سويت وجعل سطحها مساويا لسطوح أجزاء الأرض فقد جعل الكل سطحاً واحداً والقاع قيل : السهل ، وقال الجوهري : المستوى من الأرض. ومنه قول ضرار بن الخطاب :

لتكونن بالبطح قریش فقعة القاع فى أكف الاماء

وقال ابن الاعرابي : الأرض الملساء لا نبات فيها ولا بناء. وحكى مكى أنه المكان المنكشف ، وقيل : المستوى الصلب من الأرض ، وقيل مستنقع الماء وليس بمراد. وجمعه أقوع وأقواع وقيعان . والصفصاف الأرض المستوية الملساء كان أجزائه صف واحد من كل جهة ، وقيل : الأرض التى لا نبات فيها ، وعن ابن عباس . ومحاهد جعل القاع والصفصاف بمعنى واحد وهو المستوى الذى لا نبات فيه. وانتصاب «قاعا» على الحالية من الضمير المنصوب وهو مفعول ثان ليزر على تضمين معنى التصيير. و«صفصفا» إما حال ثانية أو بدل من المفعول الثانى ، وقوله تعالى ﴿لَا تَرَى فِيهَا﴾ أى فى مقار الجبال أو فى الأرض على ما فصل ﴿عَوَجًا وَلَا أَمْتًا ١٠٧﴾ استئناف مبين كيفية ما سبق من القاع الصفصاف أو حال أخرى أو صفة لقاع والرؤية بصرية والخطاب لكل من يتأتى منه. وعلقت بالعوج وهو بكسر العين ما لا يدرك بفتحها بل بالبصرة لأن المراد به ما خفى من الاعوجاج حتى احتاج لإثباته إلى المساحة الهندسية المدركة بالعقل فألحق بما هو عقلى صرف فاطلق عليه ذلك لذلك وهذا بخلاف العوج بفتح العين فانه ما يدرك بفتحها كعوج الحائط والعود وبهذا فرق بينهما فى الجمهرة وغيرها \*

واختار المرزوقى فى شرح الفصيح أنه لا فرق بينهما ، وقال أبو عمرو : يقال لعدم الاستقامة المعنوية والحسية عوج بالكسر ، وأما العوج بالفتح فمصدر عوج ، وصح الواو فيه لأنه منقوص من اعوج. ولما صح فى الفعل صح فى المصدر أيضاً، والأمت التثر ، والتثكير فيهما للتقليل . وعن ابن عباس عوجا ميلا ولا أمتا أثرا مثل الشراك . وفى رواية أخرى عنه عوجا وأديا ولا امتاراية . وعن قتادة عوجا صدعا ولا أمتا أكمة ، وقيل : الأمت الشقوق فى الأرض . وقال الزجاج : هو أن يغلاظ مكان ويدق مكان ، وقيل : الأمت فى الآية العرج فى السماء تجاه الهواء والعوج فى الأرض مختص بالعرض . وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر غير مرة \*

وقوله تعالى ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أى يوم اذ تنسف الجبال على إضافة يوم إلى وقت النسف من إضافة العام إلى الخاص فلا يلزم أن يكون للزمان ظرف وإن كان لا مانع عنه عند من عرفه بمتجدد يقدر به متجدد آخر .  
وقيل : هو من إضافة المسمى الى الاسم كما قيل فى شهر رمضان ، وهو ظرف لقوله تعالى ﴿يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ﴾ وقيل : بدل من يوم القيامة . فالعامل فيه هو العامل فيه ، وفيه الفصل الكثير وفوات ارتباط يتبعون بما قبله . وعليه فقوله تعالى : (ويسألونك) الخ استطراد معترض وما بعده استئناف وضمير (يتبعون) للناس . والمراد بالداعى داعى الله عز وجل إلى المحشر وهو اسرافيل عليه السلام يضع الصور فى فيه ويدعو الناس عند النفخة الثانية قائما على صخرة بيت المقدس ويقول : أيتها العظام البالية والجلود المتمزقة واللحوم المتفرقة هلموا إلى العرض إلى الرحمن فيقبلون من كل صوب إلى صوته .

وأخرج ابن أبى حاتم عن محمد بن كعب القرظى قال : يحشر الله تعالى الناس يوم القيامة فى ظلمة تطوى السماء وتتناثر النجوم ويذهب الشمس والقمر وينادى مناد فيتبع الناس الصوت يؤمونه فذلك قوله تعالى : (يومئذ يتبعون الداعى) الخ ، وقال على بن عيسى : «الداعى» هنا الرسول الذى كان يدعوهم إلى الله عز وجل والاول أصح .  
﴿لَا عِوَجَ لَهُ﴾ أى للداعى على معنى لا يعوج له مدعو ولا يعدل عنه ، وهذا كما يقال : لا عصيان له أى لا يعصى ولا ظلم له أى لا يظلم ، وأصله أن اختصاص الفعل بمتعلقه ثابت كما هو بالفاعل ، وقيل : أى لا عوج لدعائه فلا يميل إلى ناس دون ناس بل يسمع جميعهم وحكى ذلك عن أبى مسلم .

وقيل : هو على القلب أى لا عوج لهم عنه بل يأتون مقبلين اليه متبعين لصوته من غير انحراف وحكى ذلك عن الجبائى وليس بشيء ، والجملة فى موضع الحال من الداعى أو مستأنفة كما قال أبو البقاء ، وقيل : ضمير (له) للمصدر ، والجملة فى موضع الصفة له أى اتباعا لا عوج له أى مستقيما ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون المعنى لا شك فيه ولا يخالف وجوده خبره ﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ﴾ أى خفيت لمهابته تعالى وشدة هول المطلع ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : سكنت والخشوع مجاز فى ذلك ، وقيل : لا مجاز والكلام على حذف مضاف أى أصحاب الأصوات وليس بذاك ﴿فَلَا تَسْمَعُ﴾ خطاب لكل من يصح منه السمع ﴿إِلَّا هَمْسًا ۝١٠٨﴾ أى صوتا خفيا خافتا كما قال أبو عبيدة . وعن مجاهد هو الكلام الخفى ، ويؤيده قراءة أبى (فلا ينطقون إلا همسا) وعن ابن عباس هو تحريك الشفاه بغير نطق ، واستبعد بان ذلك مما يرى لا مما يسمع ، وفى رواية أخرى عنه أنه خفق الاقدام وروى ذلك عن عكرمة . وابن جبير . والحسن ، واختاره الفراء . والزجاج ، ومنه قول الشاعر :  
وهن يمشين بنا هميسا \* وذكر أنه يقال للاسد الهموس الخفاء وطئه فالمعنى

سكنت أصواتهم وانقطعت كلماتهم فلم يسمع منهم إلا خفق أقدامهم ونقلها إلى المحشر ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أى يوم إذ يقع ما ذكر من الآوار الهائلة وهو ظرف لقوله تعالى : ﴿لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ﴾ وجوز أن يكون بدلا من يوم القيامة أو من (يومئذ يتبعون) ، والمراد لا تنفع الشفاعة من الشفعا . أحدا ﴿إِلَّا مَنْ أَذِنَ﴾ فى الشفاعة \*  
﴿لَهُ الرَّحْمَنُ﴾ فالاستثناء من أعم المفاعيل و(من) مفعول (تنفع) وهى عبارة عن المشفوع له و(له) متعلق



بمقدر متعلق باذن ، وفي البحر أن اللام للتعليل وكذا في قوله تعالى ﴿ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا ١٠٩ ﴾ أي ورضى لأجله قول الشافع وفي شأنه أو رضى قول الشافع لأجله وفي شأنه فالمراد بالقول على التقديرين قول الشافع، وجوز فيه أيضا أن لا يكون للتعليل، والمعنى ورضى قولا كائنا له فالمراد بالقول قول المشفوع وهو على ما روى عن ابن عباس لا إله إلا الله، وحاصل المعنى عليه لا تنفع الشفاعة أحدا إلا من أذن الرحمن في أن يشفع له وكان مؤمنا ، والمراد على كل تقدير أنه لا تنفع الشفاعة أحدا إلا من ذكر وأما من عداه فلا تكاد تنفعه وإن فرض صدورهما عن الشفعاء المتصددين للشفاعة للناس كقوله تعالى: ﴿ فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ ﴾

وجوز في البحر والدر المصون أن لا يقدر مفعول لتنفع تنزيلا له منزلة اللازم والاستثناء من شفاعته ومن في محل رفع على البدلية منها بتقدير مضاف أو في محل نصب على الاستثناء بتقديره أيضا أي إلا شفاعته من أذن الخ ، ومن عبارة عن الشافع والاستثناء متصل ويجوز أن يكون منقطعا إذا لم يقدر شيء. ومحل «من» حينئذ نصب على لغة الحجاز ورفع على لغة تميم ، واعتراض كون الاستثناء من الشفاعته على تقدير المضاف بأن حكم الشفاعته بمن لم يؤذن له أن يملكها ولا تصدر عنه أصلا ومعنى «لا يقبل منها شفاعته» لا يؤذن لها فيها لأنها لا تقبل بعد وقوعها فلاخبار عنها بمجرد عدم نفعها للمشفوع له ربما يوهم إمكان صدورهما حين لم ياذن له مع إخلاله بمقتضى مقام تهويل اليوم .

﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ الظاهر أن ضمير الجمع عائد على الخلق المحشورين وهم متبعو الداعي، وقيل : على الناس لا بقيد الحشروالاتباع ، وقيل : على الملائكة عليهم السلام وهو خلاف الظاهر جداً ، والمراد من الموصولين على ما قيل ما تقدمهم من الأحوال وما بعدهم بما يستقبلونه أو بالعكس أو أمور الدنيا وأمر الآخرة أو بالعكس أو ما يدر كونه وما لا يدر كونه وقد مر الكلام في ذلك .

﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ١١٠ ﴾ أي لا يحيط علمهم بمعلوماته تعالى فعليا تمييز محول عن الفاعل وضمير «به» لله تعالى والكلام على تقدير مضاف . وقيل : المراد لا يحيط علمهم بذاته سبحانه أي من حيث اتصافه بصفات الكمال التي من جملتها العلم الشامل . ويقضى صحة أن يقال : علمت الله تعالى إذ المنفى العلم على طريق الإحاطة . وقال الجبائي : الضمير لمجموع الموصولين فانهم لا يعلمون جميع ما ذكر ولا تفصيل ما علموا منه ، وجوز أن يكون لأحد الموصولين لأعلى التعيين .

﴿ وَعَنْتَ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ ﴾ أي ذات وخضعت خضوع العناية أي الاسارى ، والمراد بالوجوه إما الذوات وإما الأجزاء المعلومة وتخصيصها بالذكر لأنها أشرف الأجزاء الظاهرة وآثار الذل أول ما تظهر فيها، وأل فيها للمهد أو عوض عن المضاف إليه أي وجوه المجرمين فتكون الآية نظير قوله تعالى (سيئت وجوه الذين كفروا) واختار ذلك الزمخشري وجعل قوله تعالى: ﴿ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ١١١ ﴾ اعتراضا ووضع الموصول موضع ضميرهم ليكون أبلغ ، وقيل : الوجوه الاشراف أي عظماء الكفرة لان المقام مقام الهيبة ولصوق الذلة بهم أولى والظلم الشرك وجملة (وقد خاب) الخ حال والرابط الواو لامعترضة لأنها

في مقابلة وهو مؤمن فيما بعد انتهى . قال صاحب الكشف: الظاهر مع الزمخشري والتقابل المعنوي كاف فان الاعتراض لا يتقاعد عن الحال انتهى .

وأنت تعلم أن تفسير الظلم بالشرك بما لا يختص بتفسير الوجوه بالاشراف وجعل الجملة حالا بل يكون على الوجه الأول أيضا بناء على أن المراد بالمجرمين الكفار ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أنه قال في قوله تعالى : (وقد خاب) الخ خسر من أشرك بالله تعالى ولم يتب ، وقال غير واحد : الظاهر أن ال للاستغراق أى خضعت واستسلمت جميع الوجوه . وقوله تعالى (وقد خاب) الخ يحتمل الاستثناف والحالية ، والمراد بالموصول إما المشركون وإما ما يعمهم وغيرهم من العصاة وخيبة كل حامل بقدر ما حمل من الظلم فخيبة المشرک دائمة وخيبة المؤمن العاصى مقيدة بوقت العقوبة إن عوقب . وقد تقدم لك معنى - الحى القيوم - فى آية الكرسى . والظاهر أن قوله تعالى ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ ﴾ قسم لقوله سبحانه (وعنت الوجوه) إلى آخر ما تقدم ولقوله عز وجل «وقد خاب من حمل ظلما» على هذا كما صرح به ابن عطية . وغيره أى ومن يعمل بعض الصالحات أو بعضا من الصالحات ﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ أى بما يجب الايمان به . والجملة فى موضع الحال والتقييد بذلك لأن الايمان شرط فى صحة الطاعات وقبول الحسنات ﴿ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا ﴾ أى منع ثواب مستحق بموجب الوعد ﴿ وَلَا هَضْمًا ١١٢ ﴾ ولا منع بعض منه تقول العرب هضمت حقى أى نقصت منه ومنه هضم الكشحيين أى ضامرهما وهضم الطعام تلاشى فى المعدة . روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة أن المعنى فلا يخاف أن يظلم فيزياد فى سيئاته ولا أن يهضم فينقص من حسناته . والأول مروي عن ابن زيد ، وقيل الكلام على حذف مضاف أى فلا يخاف جزاء ظلم وهضم إذ لم يصدر عنه ظلم ولا هضم حق أحد حتى يخاف ذلك أو أنه يريد من الظلم والهضم جزاؤهما مجازا ، ولعل المراد على ما قيل نفي الخوف عنه من ذلك من حيث إيمانه وعمله بعض الصالحات ويتضمن ذلك نفي أن يكون العمل الصالح مع الايمان ظلما أو هضما . وقيل : المراد أن من يعمل ذلك وهو مؤمن هذا شأنه لصون الله تعالى إياه عن الظلم أو الهضم ولأنه لا يعتد بالعمل الصالح معه . فلا يرد ما قيل أنه لا يازم من الايمان وبعض العمل أن لا يظلم غيره ويهضم حقه ولا يخفى عليك أن القول بحذف المضاف والتجاوز فى هذه الآية فى غاية البعد وما قيل من الاعتراض قوى وما أجيب به كما ترى . ثم ان ظاهر كلام الجوهرى أنه لا فرق بين الظلم والهضم ، وظاهر الآية قاض بالفرق وكذا قول المتوكل الليثي :

ان الاذلة واللتام لمعشر مولا هم المتهضم المظلوم

ومن صرح به الماوردى حيث قال الفرق بينهما أن الظلم منع الحق كله والهضم منع بعضه . وقرأ ابن كثير وابن محيصن . وحيد ( فلا يخف ) على النهى قال الطيبي قراءة الجمهور توافق قوله تعالى : (وقد خاب) الخ من حيث الاخبار وابلغ من القراءة الأخرى من حيث الاستمرار والأخرى أبلغ من حيث أنها لا تقبل التردد فى الاخبار \*

﴿ وَكَذَلِكَ ﴾ عطف على « كذلك نقص » والاشارة إلى انزال ما سبق من الآيات المتضمنة للوعيد المنبئة عما سيقع من أحوال القيامة وأهوالها أى مثل ذلك الانزال ﴿ أَنْزَلْنَاهُ ﴾ أى القرآن كله وهو تشبيه



لأنزال السكل بانزال الجزء والمراد أنه على نمط واحد، واضماره من غير سبق ذكره للايدان بنباهة شأنه وكونه مركزاً في العقول حاضراً في الاذهان ﴿ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ ليفهمه العرب ويقفوا على ما فيه من النظم المعجز الدال على كونه خارجاً عن طوق الآدميين نازلاً من رب العالمين ﴿ وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ ﴾ أى كررنا فيه بعض الوعيد أو بعضاً من الوعيد، والجملة عطف على جملة (أنزلناه) وجعلها حالاً قيد الانزال خلاف الظاهر جداً ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ المفعول محذوف وتقدم الكلام فى لعل، والمراد لعلمهم يتقون الكفر والمعاصى بالفعل ﴿ أَوْ يَحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴾ أى عظة واعتباراً مؤدياً فى الآخرة إلى الاتقاء، وكأنه لما كانت التقوى هى المطلوبة بالذات منهم أسند فعلها اليهم ولما لم يكن الذكر كذلك غير الاسلوب إلى ما سمعت كذا قيل، وقيل: المراد بالتقوى ملكتها، وأسندت اليهم لأنها ملكة نفسانية تناسب الاسناد لمن قامت به، وبالذكر العظة الحاصلة من استماع القرآن المشبطة عن المعاصى، ولما كانت أمراً يتجدد بسبب استماعه ناسب الاسناد اليه، ووصفه بالحدوث المناسب لتجدد الالفاظ المسموعة، ولا يخفى بعد تفسير التقوى بملكيتها على أن فى القلب من التعليل شيئاً وفى البحر أسند ترجى التقوى اليهم لأن التقوى عبارة عن انتفاء فعل القبيح وذلك استمرار على العدم الاصلى، وأسند ترجى احداث الذكر للقرآن لأن ذلك أمر حدث بعد أن لم يكن انتهى، وهو مأخوذ من كلام الامام وفى قوله: لأن التقوى إلى آخره على اطلاقه منع ظاهر، وفسر بعضهم التقوى بترك المعاصى والذكر بفعل الطاعات فانه يطلق عليه مجاز لما بينهما من السببية والمسببية فكلمة أو على ما قيل للتنويع، وفى الكلام اشارة إلى أن مدار الامر التخلية والتحلية والامام ذكر فى الآية وجهين، الأول أن المعنى إنما أنزلنا القرآن ليصيروا محترزين عن فعل ما لا ينبغى أو يحدث لهم ذكر يدعوهم إلى فعل ما ينبغى فالكلام مشير أيضاً إلى التخلية والتحلية إلا أنه ليس فيه ارتكاب المجاز، والثانى أن المعنى أنزلنا القرآن ليتقوا فان لم يحصل ذلك فلا أقل من أن يحدث لهم ذكرًا وشرفاً وصيتاً حسناً، ولا يخفى أن هذا ليس بشئ، وقال الطيبي: إن المعنى وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً أى فصيحاً ناطقاً بالحق ساطعاً بيناته لعلمهم يحدث لهم التأمل والتفكر فى آياته وبيناته الوافية الشافية فيذعنون ويطيعون وصرفنا فيه من الوعيد لعلمهم يتقون العذاب، وفى الآية لف من غير ترتيب وهى على وزن قوله تعالى (لعله يتذكر أو يخشى) وعندى كون الآية متضمنة للتخلية والتحلية لا يخلو عن حسن فتأمل \*

وقرأ الحسن (أو يحدث) بسكون الثاء، وقرأ عبد الله ومجاهد وأبو حيوة. والحسن فى رواية. والجحدري. وسلام (أو نحدث) بالنون وسكون الثاء وذلك حمل وصل على وقف أو تسكين حرف الاعراب استثقالا لحركته كما قال ابن جنى نحو قول امرئ القيس:

اليوم أشرب غير مستحقب اثماً من الله ولا واغلى

وقول جرير: سيروا بنى العم فالأهواز منركم ونهر تيرى ولا يعرفكم العرب

﴿ فَتَعَالَى اللَّهُ ﴾ استعظام له تعالى ولما صرف فى القرآن من الوعد والوعيد والوامر والنواهي وغير ذلك وتنزيه لذاته المتعالية أن لا يكون انزال قرآنه الكريم منتهاً إلى غاية السكالية من تسيبه لترك من أنزل عليهم المعاصى، ولعلمهم الطاعات وفيه تعجيب واستدعاء للقبال عليه وعلى تعظيمه، وفى وصفه تعالى بقوله

سبحانه ﴿أَمَّا لَكَ﴾ أى المتصرف بالامر والنهى الحقيق بأن يرجى وعده ويخشى وعيده ما يدل على أن قوارع القرآن سياسات الهية يتضمن صلاح الدارين لا يحيد عنها الاخذول هالك ، وقوله تعالى ﴿الْحَقُّ﴾ صفة بعد صفة لله تعالى أى الثابت فى ذاته وصفاته عز وجل ، وفسره الراغب بموجد الشيء على ما تقتضيه الحكمة \* وجوز غير واحد كونه صفة للملك ومعناه خلاف الباطل أى الحق فى ملكيته يستحقها سبحانه لذاته ، وفيه إيماء إلى أن القرآن وما تضمنه من الوعد والوعيد حق كله لا يحوم حول حماه الباطل بوجه وأن الحق من أقبل عليه بشرا شره وأن المبطل من أعرض عن تدبير زواجه ، وفيه تمهيد لوصل النهى عن العجلة به فى قوله سبحانه ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ﴾ أى يتم ﴿وَحْيُهُ﴾ أى تبليغ جبريل عليه السلام إياه فان من حق الاقبال ذلك وكذلك من حق تعظيمه \*

وذكر الطيبي أن هذه الجملة عطف على قوله تعالى (فتعالى الله الملك الحق) لما فيه من انشاء التعجب فكأنه قيل حيث نهت على عظمة جلالة المنزل وأرشدت إلى فخامة المنزل فعظم جنابه الملك الحق المتصرف فى الملك والملوك ، وأقبل بكلك على تحفظ كتابه وتحققه بانيه ولا تعجل به ، وكان صلى الله عليه وسلم إذالقى عليه جبريل عليه السلام القرآن يتبعه عند تلفظ كل حرف وكل كلمة خوفا أن يصعد عليه السلام ولم يحفظه صلى الله عليه وسلم فنهى عليه الصلاة والسلام عن ذلك إذ ربما يشغل التلفظ بكلمة عن سماع ما بعدها ، ونزل عليه أيضا (لا تحرك به لسانك لتعجل به) الآية ، وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم باستفاضة العلم واستزادته منه سبحانه فقيل: ﴿وَقُلْ﴾ أى فى نفسك ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ أى سل الله عز وجل بدل الاستعجال زيادة العلم مطلقا أو فى القرآن فان تحت كل كلمة بل كل حرف منه أسراراً ورموزاً وعلوماً جملة وذلك هو الأنفع لك ، وقيل: وجملة (ولا تعجل) مستأنفة ذكرت بعد الانزال على سبيل الاستطراد ، وقيل: إن ذلك نهى عن تبليغ ما كان مجملا قبل أن يأتى بيانه وليس بذاك ، فان تبليغ المجمال وتلاوته قبل البيان بما لا ريب فى صحته ومشروعيته \* ومثله ما قيل: إنه نهى عن الأمر بكتابته قبل أن تفسر له المعانى وتتقرر عنده عليه الصلاة والسلام بل هو دونه بكثير ، وقيل: إنه نهى عن الحكم بما من شأنه أن ينزل فيه قرآن بناء على ما أخرج جماعة عن الحسن أن امرأة شكت إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن زوجها لطمها فقال لها: بينكما القصاص فنزلت هذه الآية فوقف صلى الله عليه وسلم حتى نزل (الرجال قوامون على النساء) ، وقال الماوردى: إنه نهى عن العجلة بطلب نزوله . وذلك أن أهل مكة وأسقف نجران قالوا: يا محمد أخبرنا عن كذا وقد ضربنا لك أجلا ثلاثة أيام فأبطأ الوحي عليه وفشت المقالة بين اليهود ووزعموا أنه عليه الصلاة والسلام قد غلب فشق ذلك عليه صلى الله عليه وسلم واستعجل الوحي فنزلت (ولا تعجل) الخ وفى كلا القولين ما لا يخفى \*

وقرأ عبد الله . والجحدري . والحسن . وأبو حيوة . وسلام . ويعقوب . والزعفراني . وابن مقسم (نقضى) بنون العظمة مفتوح الياء (وحيه) بالنصب . وقرأ الأعمش كذلك إلا أنه سكن الياء من (نقضى) ، قال صاحب اللوامح: وذلك على لغة من لا يرى فتح الياء بحال إذا انكسر ما قبلها وحلت طرفا ، واستدل بالآية على فضل العلم حيث أمر صلى الله عليه وسلم بطلب زيادته ، وذكر بعضهم أنه ما أمر عليه الصلاة والسلام بطلب الزيادة



في شيء إلا العلم . وأخرج الترمذي : وابن ماجه عن أبي هريرة قال : كان رسول الله ﷺ يقول : « اللهم انفعني بما علمتني وعلمني ما ينفعني وزدني علما والحمد لله على كل حال » \*

وأخرج سعيد بن منصور . وعبد بن حميد عن ابن مسعود أنه كان يدعو « اللهم زدني إيمانا وفقها وبقينا وعلمنا » وما هذا إلا لزيادة فضل العلم وفضله أظهر من أن يذكر ، نسأل الله تعالى أن يرزقنا الزيادة فيه ويوفقنا للعمل بما يقتضيه ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ ﴾ كأنه لما مدح سبحانه القراءان ، وحرص على استعمال التؤدة والرفق في أخذه وعهد على العزيمة بأمره وترك النسيان فيه ضرب حديث ، آدم مثالا للنسيان وترك العزيمة وذكر ابن عطية أن في ذلك مزيد تحذير للنبي ﷺ عن العجلة وعدم التؤدة لئلا يقع فيما لا ينبغي كما وقع آدم عليه السلام ، فالكلام متعلق بقوله تعالى (ولا تعجل بالقرآن) الخ ، وقال الزمخشري : هو عطف على (صرفنا) عطف القصة على القصة ، والتخالف فيه انشاء وخبرية لا يضر مع أن المقصود بالعطف جواب القسم . وحاصل المعنى عليه صرفنا الوعيد وكررناهم لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا لكنهم لم يلتفتوا لذلك ونسوه كالم يلفت أبوهم إلى الوعيد ونسى العهد اليه . والفائدة في ذلك الإشارة إلى أن مخالفتهم شنيئة أخزمية وأن أساس أمرهم ذلك وعرقهم راسخ فيه ، وحكى نحوه هذا عن الطبري \*

وتعقبه ابن عطية بأنه ضعيف لما فيه من الغضاضة من مقام آدم عليه السلام حيث جعلت قصته مثالا للجاحدين لآيات الله تعالى وهو عليه السلام إنما وقع منه ما وقع بتأويل انتهى ، والانصاف يقضى بحسنه فلا تلتفت إلى ما قيل : إن فيه نظرا ، وقال أبو مسلم : إنه عطف على قوله تعالى ( كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق ) وليس بذلك ، نعم فيه مع ما تقدم انجاز الموعد في تلك الآية ، واستظهر ابن عطية فيه أحد أمرين التعلق بلا تعجل وكونه ابتداء كلام لا تعلق له بما قبله ، وهذا الأخير وإن قدمه في كلامه ناشئ من ضيق العطن كما لا يخفى ، والعهد الوصية يقال عهد إليه الملك ووغر اليه وعزم عليه وتقدم إليه إذا أمره ووصاه ، والمعهود محذوف يدل عليه ما بعده ، واللام واقعة في جواب قسم محذوف أي وأقسم بالله لقد أمرناه ووصيناه ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ أي من قبل هذا الزمان ، وقيل : أي من قبل وجود هؤلاء المخالفين \*

وعن الحسن أي من قبل إنزال القرآن ، وقيل : أي من قبل أن يأكل من الشجرة ﴿ فَنَسَى ﴾ العهد ولم يهتم به ولم يشتغل بحفظه حتى غفل عنه ، والعتاب جاء من ترك الاهتمام ، ومثله عليه السلام يعاتب على مثل ذلك ، وعن ابن عباس (١) والحسن أن المراد فترك ما وصى به من الاحتراس عن الشجرة وأكل ثمرتها فالنسيان مجاز عن الترك والفاء للتعقيب وهو عرفي ، وقيل : فصيحة أي لم يهتم به فنسى والمفعول محذوف وهو ما أشرنا إليه ، وقيل : المنسى الوعيد بخروج الجنة إن أكل ، وقيل قوله تعالى : (إن هذا عدوك ولزوجك) وقيل : الاستدلال على أن النهي عن الجنس دون الشخص ، والظاهر ما أشرنا إليه \*

وقرأ اليماني والاعمش (فنسى) بضم النون وتشديد السين أي نساها الشيطان ﴿ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزَمًا ۝ ١١ ﴾ تصميم رأى وثبات قدم في الآور ، وهذا جار على القولين في النسيان ، نعم قيل : أنه أنسب بالثاني وأوفق بسياق الآية على ما ذكرنا أولا . وروى جماعة عن ابن عباس وقناة أن المعنى لم نجد له صبرا عن أكل الشجرة ، وعن

ابن زيد وجماعة أن المعنى لم نجد له عزمًا على الذنب فإنه عليه السلام أخطأ ولم يتعمد وهو قول من قال: إن النسيان على حقيقته؛ وجاء عن ابن عباس ما يقتضيه، فقد أخرج الزبير بن بكار في الموفقيات عنه قال: قال لي عمر رضي الله تعالى عنه إن صاحبكم هذا - يعني علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه - إن ولي زهد ولكني أخشى عجب نفسه أن يذهب به قلت: يا أمير المؤمنين إن صاحبنا من قد علمت والله ما نقول: إنه غير ولا بدل ولا أسخط رسول الله ﷺ أيام صحبته فقال ولا في بنت أبي جهل وهو يريد أن يخطبها على فاطمة قلت: قال الله تعالى في معصية مادم عليه السلام (ولم نجد له عزمًا) فصاحبنا لم يعزم على اسخط رسول الله ﷺ ولكن الخواطر التي لا يقدر أحد دفعها عن نفسه وربما كانت من الفقيه في دين الله تعالى العالم بأمر الله سبحانه فإذا نبه عليها رجع وأتاب فقال: يا ابن عباس من ظن أنه يرد بحوركم فيغوص فيها معكم حتى يباغ قعرها فقد ظن عجزاً، لكن لا يخفى عليك أن هذا التفسير غير متبادر ولا كثير المناسبة لل مقام . وحاصل لم نجد الخ عليه أنه نسي فيتكرر مع ما قبله \*

ثم إن (لم نجد) أن كان من الوجود العلى، - فله عزمًا - مفعولاه قدم الثاني على الأول لكونه ظرفاً وإن كان من الوجود المقابل للعدم كما اختاره بعضهم - فله - متعلق به قدم على مفعوله لما مر غير مرة أو بمحذوف وقع حالاً من مفعوله المنكر، والمعنى على هذا ولم نصادف له عزمًا ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ شروع في بيان المعهود وكيفية ظهور نسيانه وفقدان عزمه، (وإذ) منصوب على المفعولية بمضمخوط به النبي ﷺ أي واذكر وقت قولنا للملائكة الخ. قيل: وهو معطوف على مقدر أي اذكر هذا واذكر إذ قلنا أو من عطف القصة على القصة . وأيا ما كان فالمراد اذكر ما وقع في ذلك الوقت منا ومنه حتى يتبين لك نسيانه وفقدان عزمه ﴿فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ قدم الكلام فيه مراراً ﴿أَبَى ۖ﴾ جملة مستأنفة رقت جواباً عن سؤال نشأ عن الاخبار بعدم سجوده كأنه قيل: فما باله لم يسجد؟ فقل: (أبى) والاباء الامتناع أو شدته ومفعوله إما محذوف أي أبى السجود كما في قوله تعالى (أبى أن يكون مع الساجدين) أو غير منوى رأساً بتنزيله منزلة اللازم أي فعل الاباء وأظهره ﴿فَقُلْنَا﴾ عقيب ذلك اعتناء بنصح مادم عليه السلام ﴿يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا﴾ الذي رأيت منه ما رأيت ﴿عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ﴾ أعيد اللام لأنه لا يعطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار عند الجمهور . وقيل: أعيد للدلالة على أن عداوة اللعين للزوجة أصالة لا تبعاً . وهو على القول بعدم لزوم إعادة الجار في مثله كما ذهب إليه ابن مالك ظاهر . وأما على القول بالزوم فقد قيل في توجيهه . إن كون الشيء لازماً بحسب القاعدة النحوية لا ينافي قصد إفادة ما يقتضيه المقام \*

وقد صرح السيد السند في شرح المفتاح في توجيه جعل صاحب المفتاح تنكير التمييز في قوله تعالى: (واشتعل الرأس شيباً) لإفادة المبالغة بما يرشد إلى ذلك، ولا يخفى ما في التعبير بزوجه دون حواء من مزيد التنفير والتحذير منه، واختلف في سبب العداوة فقل مجرد الحسد وهو لعنه الله تعالى ولعن أتباعه أول من حسد، وقيل: كونه شيخاً جاهلاً وكون آدم عليه السلام شاباً عالماً، والشيخ جاهل يكون أبداً عدواً للشباب العالم بل الجاهل مطلقاً عدواً للعالم كذلك كما قيل \* والجاهلون لأهل العلم أعداء \* وقيل: تنافي الأصلين فإن



اللعين خلق من نار وءادم عليه السلام خلق من طين وحواء خلقت منه ، وقد ذكر جميع ذلك الامام الرازي \*  
 ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا﴾ أى فلا يكون سببا لاجرا جكما ﴿من الجنة﴾ وهذا كناية عن نهيهما عن أن يكونا بحيث  
 يتسبب الشيطان فى اخراجهما منها نحو قوله تعالى : (فلا يكن فى صدرك حرج) والفاء لترتيب موجب النهى على  
 عداوته لهما أو على الاخبار بها ﴿فَتَشَقَّى ١١٧﴾ أى فتتعب بمتاعب الدنيا وهى لا تكاد تحصى ولا يسلم منها أحد  
 وإسناد ذلك اليه عليه السلام خاصة بعد تعليق الاخراج الموجب له بهما معا لاصلاته فى الأمور واستلزام  
 تعبها لتعبها مع ما فى ذلك من مراعاة الفواصل على أتم وجه ، وقيل : المراد بالشقاء التعب فى تحصيل مبادئ  
 المعاش وهو من وظائف الرجال ، وأيد هذا بما أخرجه عبد بن حميد . وابن عساكر . وجماعة عن سعيد  
 ابن جبير قال : «إن آدم عليه السلام لما أهبط من الجنة استقبله ثور أبلق فقيل له : اعمل عليه فجعل يمسح العرق  
 عن جبينه ويقول : هذا ما وعدنى ربى (فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى) ثم نادى حواء حواء أنت عملت  
 بى هذا فليس من ولد آدم أحد يعمل على ثور إلا قال : حو دخلت عليهم من قبل آدم عليه السلام ، وكذا  
 أيد بالآية بعد وفيه تأمل ، ولعل القول بالعموم أولى ، و(تشقى) يحتمل أن يكون منصوبا باضمار أن فى جواب  
 النهى ، ويحتمل أن يكون مرفوعا على الاستئناف بتقدير فانت تشقى ، واستبعد هذا بأنه ليس المراد الاخبار  
 عنه بالشقاء بل المراد أن وقع الاخراج حصل ذلك .

﴿إِنَّ لَكَ إِلَّا تَجُوعٌ فِيهَا وَلَا تَعْرِى ١١٨ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى ١١٩﴾ أى ولا تصيبك  
 الشمس يقال : ضحا كسعى وضحى كرضى ضحوا وضحيا إذا أصابته الشمس ، ويقال ضححا ضحوا وضحوا  
 وضحيا إذا برز لها ، وأنشدوا قول عمرو بن أبى ربيعة :

رأت رجلا أيما إذا الشمس عارضت فيضحى وأما بالعشى فيخصر

وفسر بعضهم ما فى الآية بذلك والتفسير الاول مروي عن عكرمة ، وأياما كان فالمراد نفي أن يكون بلا  
 كن ، والجملة تعليل لما يوجبه النهى فان اجتماع أسباب الراحة فيها مما يوجب المبالغة فى الاهتمام بتحصيل مبادئ  
 البقاء فيها والجد فى الانتهاء عما يودى إلى الخروج عنها ، والعدول عن التصريح بأن له عليه السلام فيها تنعما  
 بفنون النعم من المأكل والمشرب وتمتعها بصناف الملابس البهية والمساكن المرضية مع أن فيه من الترغيب  
 فى البقاء فيها ما لا يخفى إلى ما ذكر من نفي نقائصها التى هى الجوع والعطش والعري والضحو لتذكير تلك  
 الأمور المنكرة والتنبية على ما فيها من أنواع الشقوة التى حذر سببها عنها ليبالغ فى التحامى عن السبب المؤدى  
 اليها ، ومعنى (أن لا تجوع) الخ أن لا يصيبه شيء من الأمور الاربعة أصلا فان الشبع والرى والكسوة والكن قد  
 تحصل بعد عروض أضدادها وليس الامر فيها كذلك بل كلما وقع فيها شهوة وميل إلى شيء من الأمور المذكورة  
 تمتع به من غير أن يصل إلى حد الضرورة على أن الترغيب قد حصل بما سوغ له من التمتع بجميع ما فيها  
 سوى الشجرة حسبما ينطق به قوله تعالى : (ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما)  
 وقد طوى ذكره ههنا اكتفاء بذلك واقتصر على ما ذكر من الترغيب المتضمن للترهيب ، وقال بعضهم : إن  
 الاقتصار على ما ذكر لما وقع فى سؤال آدم عليه السلام فانه روى أنه لما أمره سبحانه بسكنى الجنة قال الهى إلى  
 فيها ما آكل إلى فيها ما لبس إلى فيها ما أشرب إلى فيها ما استظل به فاجيب بما ذكر ، وفى القلب من صحة الرواية شيء .

ووجه افراده عليه السلام بما ذكر مامر آ نفا ، وقيل : كونه السائل وكان الظاهر عدم الفصل بين الجوع والظما والعري والضحو للجانس والتقارب إلا أنه عدل عن المناسبة المكشوفة إلى مناسبة أتم منها وهي أن الجوع خلو الباطن والعري خلو الظاهر فكأنه قيل لا يخلو باطنك وظاهرك عما يهملهما، وجمع بين الظما المورث حرارة الباطن والبروز للشمس وهو الضحو المورث حرارة الظاهر فكأنه قيل : لا يؤملك حرارة الباطن والظاهر وذلك الوصل الخفي وهو سر بديع من أسرار البلاغة ، وفي الكشف إنما عدل إلى المنزل تنبيها على أن الشبع والكسوة اصلان وأن الأخيرين متممان على الترتيب فالامتنان على هذا الوجه أظهر، ولهذا فرق بين القريتين فقيل أولا (إن لك) وثانيا (إنك) ، وقد ذكر هذا العلامة الطيبي أيضا ثم قال: وفي تنسيق المذكورات الأربعة مرتبة هكذا مقدما ما هو الأهم فالأهم ثم في جعلها تفصيلا لمضمون قوله تعالى (فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى) وتكرير لفظة فيها وإخراجها في صيغة النفي مكررة الاداة الإيحاء إلى التعريض بأحوال الدنيا وأن لا بد من مقاساتها (فيها) لأنها خلقت لذلك وأن الجنة ما خلقت إلا للتنعم ولا يتصور فيها غيره \* وفي الانتصاف أن في الآية سرا بديعا من البلاغة يسمى قطع النظر عن النظر، والغرض من ذلك تحقيق تعداد هذه النعم ولو قرن كل بشككه لتوهم المقرونان نعمة واحدة، وقد رفق أهل البلاغة سما هذا المعنى قديما وحديثا فقال الكندي (١) الأول :

كأنى لم اركب جوادا للذة ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال  
ولم أسبأ الزق الروى ولم أقل لخليلى كرى كرة بعد إجفال

فقطع ركوب الجواد عن قوله لخليله : كرى كرة وقطع تبطن الكاعب عن ترشف الكأس مع التناسب وغرضه أن يعدد ملاذه ومفاخره ويكثرها، وتبعه الكندي (٢) الآخر فقال :

وقفت وما فى الموت شك لواقف كأنك فى جفن الردى وهو نائم  
تمربك الأبطال كللى هزيمة ووجهك ضحكك وثرغك باسم

وقد اعترض عليه سيف الدولة إذ قطع الشئ عن نظيره فقال له : إن كنت أخطأت بذلك فقد أخطأ امرؤ القيس بقوله وأنشد البيتين السابقين، وفي الآية سر لذلك أيضا زائد على ما ذكر وهو قصد تناسب الفواصل اهـ وقد يقال فى بيتى الأول : إنه جمع بين ركوب الخيل للذة والنزهة وتبطن الكاعب للذة الحاصلة فيهما وجمع بين سب الزق وقوله لخليله : كرى لما فيهما من الشجاعة، ثم ما ذكر من قصد تناسب الفواصل فى الآية ظاهر فى أنه لو عدل عن هذا الترتيب لم يحصل ذلك وهو غير مسلم .

وقرأ شيبة . ونافع . وحنص . وابن سعدان ( إنك ) بكسر الهمزة . وقرأ الجمهور بفتحها على أن العطف على أن لا تجوع وهو فى تأويل مصدر اسم لان وصحة وقوع ما صدر بأن المفتوحة إسما لأن المكسورة المشاركة لها فى إفادة التحقيق مع امتناع وقوعها خبرا لها لما أن المحذور وهو اجتماع حرفى التحقيق فى مادة واحدة غير موجود فيما نحن فيه لاختلاف مناط التحقيق فيما فى حيزها بخلاف ما لو وقعت خبرا فان اتحاد المناط حينئذ بما لا ريب فيه، وبيانه على ما فى إرشاد العقل السليم أن كل واحدة من الاداتين موضوعة لتحقيق



مضمون الجملة الخبرية المنعقدة من اسمها وخبرها ولا يخفى أن مرجع خبريتها ما فيها من الحكم وإن مناطه الخبر لا الاسم فمدلول كل منهما تحقيق ثبوت خبرها لاسمها لا ثبوت اسمها في نفسه فاللازم من وقوع الجملة المصدرة بالمفتوحة اسمها المكسورة تحقيق ثبوت خبرها لتلك الجملة المؤولة بالمصدر، وأما تحقيق ثبوتها في نفسها فهو مدلول المفتوحة فلا يلزم اجتماع حر في التحقيق في مادة واحدة قطعاً، وإنما لم يجر أن يقال: إن أن زيدا قائم حق مع اختلاف المنط بل شرطوا الفصل بالخبر كقولنا: إن عندي أن زيدا قائم حق للتجافي عن صورة الاجتماع، والواو العاطفة وإن كانت نائبة عن المكسورة التي يمتنع دخولها على المفتوحة بلا فصل وقائمة مقامها في إفضاء معناها وإجراء أحكامها على مدخولها لكنها حيث لم تكن حرفاً موضوعاً للتحقيق لم يلزم من دخولها اجتماع حر في التحقيق أصلاً. فالمعنى إن لك عدم الجوع وعدم العرى وعدم الظمأ خلا أنه لم يقتصر على بيان أن الثابت له عدم الظمأ والضحو مطلقاً كما فعل مثله في المعطوف عليه بل قصد بيان أن الثابت له تحقيق عددهما فوضع موضع الحرف المصدري المحض أن المفيدة له كونه قيل: إن لك فيها عدم ظمئك على التحقيق انتهى \* ويحتاج عليه إلى بيان النكتة في عدم الاقتصار على بيان أن الثابت له عدم الظمأ مطلقاً كما فعل مثله في المعطوف عليه فتأمل ولا تغفل \*

وقيل: إن الواو وإن كانت نائبة عن إن هنا إلا أنه يلاحظ بعدها (لك) الموجود بعد أن التي نابت عنها فيكون هناك فاصل ولا يمتنع الدخول معه وهو كما ترى، ولا يخفى عليك أن العطف على قراءة الكسر على أن الأولى مع معموليها لا على اسمها ولا كلام في ذلك ﴿فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ﴾ انتهى الوسوسة اليه، وهي كما قال الراغب: الخطرة الرديئة، وأصلها من الوسواس وهو صوت الحلى والهمس الخفي، وقال الليث: الوسوسة حديث النفس والفعل وسوس بالبناء للفاعل، ويقال: رجل موسوس بالكسر والفتح لحن \* وذ كر غير واحد أن وسوس فعل لازم مأخوذ من الوسوسة وهي حكاية صوت كولوثة الشكلى ووعوعة الذئب ووقوقة الدجاجة وإذا عدى بالى ضمن معنى الانهاء وإذا جىء باللام بعده نحو وسوس له فهى للبيان كما فى (هيت لك) وقال الزمخشري: لا جل أى وسوس لأجله، وكذا إذا كانت بعد نظائر هذا الفعل نحو قوله: اجرس (١) لها يا ابن أبى كباش فما لها الليلة من انفاش

وذ كر فى الأساس وسوس اليه فى قسم الحقيقة، وظاهره عدم اعتبار التضمين والكثير على اعتباره \* ﴿قال﴾ إمّا بدل من (وسوس) أو استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ منه كأنه قيل: فما قال له فى وسوسته: فقيل: قال ﴿يَا أَدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ﴾ ناداه باسمه ليكون أقبل عليه وأمكن للاستماع ثم عرض عليه ما عرض على سبيل الاستفهام الذى يشعر بالنصح، ومعنى شجرة الخلد شجرة من أكل منها خلد ولم يميت أصلاً سواء كان على حاله أو بأن يكون ملائكة لقوله تعالى: (إلا أن تكونا ملائكة أو تكونا من الخالدين) \* وفى البحر أن ما حكى هنا مقدم على ما حكى فى الأعراف من قوله تعالى: (مانها كما ربكما عن هذه الشجرة) النخ كان اللعين لما رأى منه عليه السلام نوع إصغاء إلى ما عرض عليه انتقل إلى الأخبار والحصر انتهى، والحق

أنه لا جزم بما ذكر ﴿وَمُلْكٌ لَا يَبْلَى ١٢٠﴾ أي لا يفنى أولا يصير باليا خلاقيل: إن هذا من لوازم الخلود  
فذكره للتأكيد وزيادة الترغيب ﴿فَأَكَلَا﴾ أي هو وزوجته ﴿مِنْهَا﴾ أي من الشجرة التي سماها اللعين  
شجرة الخلد ﴿فَبَدَّتْ لَهَا سَوَاءُ أُتِيهَا﴾ قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: عريان النور الذي كان الله تعالى  
ألبسها حتى بدت فروجهما، وفي رواية أخرى عنه أنه كان لباسهما الظفر فلما أصابا الخطيئة نزع عنهما وترك  
هذه البقايا في أطراف الأصابع والله تعالى أعلم بصحة ذلك، ثم إن ما ذكر يحتمل أن يكون عقوبة للأكل  
ويحتمل أن يكون مرتبا عليه لمصلحة أخرى ﴿وَطَفَقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾ قد مر تفسيره  
﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ﴾ بما ذكر من أكل الشجرة ﴿فَغَوَى ١٢١﴾ ضل عن مطلوبه الذي هو الخلود  
أو عن المطلوب منه وهو ترك الأكل من الشجرة أو عن الرشد حيث اغتر بقول العدو، وقيل: غوى أي  
فسد عليه عيشه. ومنه يقال: الغواء لسوء الرضاع. وقرئ (فغوى) بفتح الغين وكسر الواو وفتح الياء  
أي فبشتم من كثرة الأكل من غوى الفصيل إذا اتخم من اللبن وبه فبرت القراءة الأخرى، وتعقب ذلك  
الزمخشري: فقال وهذا وإن صح على لغة من يقلب الياء المكسورة ما قبلها ألفا فيقول في فنى وبقي فنا وبقا بالالف  
وهم بنو طيء تفسير خبيث، وظاهر الآية يدل على أن ما وقع من الكبائر وهو المفهوم من كلام الإمام فان  
كان صدوره بعد البعثة تعمدًا من غير نسيان ولا تأويل أشكل على ما اتفق عليه المحققون والأئمة المتقنون  
من وجوب عصمة الأنبياء عليهم السلام بعد البعثة عن صدور مثل ذلك منهم على ذلك الوجه، ولا يكاد يقول  
بذلك إلا الأزارقة من الخوارج فانهم عليهم ما يستحقون جوزوا الكفر عليهم وحاشاهم فما دونه أولى  
بالتجوز، وإن كان صدوره قبل البعثة كما قال به جمع وقال الإمام: إنه مذهبنا فان كان تعمدًا أشكل على  
قول أكثر المعتزلة والشيعة بعصمتهم عليهم السلام عن صدور مثل ذلك تعمدًا قبل البعثة أيضا.

نعم لا إشكال فيه على ما قاله القاضي أبو بكر من أنه لا يمتنع عقلا ولا سمعا أن يصدر من النبي عليه السلام  
قبل نبوته معصية مطلقا بل لا يمتنع عقلا إرسال من أسلم بعد كفره، ووافقه على ذلك كما قال الآمدي في أبحاث  
الافكار أكثر الأصحاب وكثير من المعتزلة وإن كان سهوا كما يدل عليه قوله تعالى: (فنبى ولم نجد له عزما)  
بناء على أحد القولين فيه أشكل على ما نقل عن الشيعة من منع صدور الكبيرة سهوا قبل البعثة أيضا، ولا إشكال  
فيه على ما سمعت عن القاضي أبي بكر، وإن كان بعد البعثة سهوا أشكل أيضا عند بعض دون بعض، فقد قال  
عضد الملة في المواقف إن الأكثرين جوزوا صدور الكبيرة يعنى ما عدا الكفر والكذب فيما دلت المعجزة  
على صدقهم عليهم السلام فيه سهوا وعلى سبيل الخطأ منهم، وقال العلامة الشريف المختار: خلافة، وذهب كثير  
إلى أن ما وقع صغيرة والأمر عليه هين فان الصغائر الغير المشعرة بالخسة يجوز على ما ذكره العلامة الثاني في  
شرح العقائد صدورها منهم عليهم السلام عمدا بعد البعثة عند الجمهور خلافا للجباثي وأتباعه ويجوز صدورها  
سهوا بالاتفاق لكن المحققون اشترطوا أن ينبهوا على ذلك فينتهوا عنه.

نعم ذكر في شرح المقاصد عصمتهم عن صدور ذلك عمدا. والاحوط نظرا إلى مقام آدم عليهم السلام  
أن يقال: إن صدور ما ذكر منه كان قبل النبوة وكان سهوا أو عن تأويل إلا أنه عظم الأمر عليه وعظم لديه



نظراً إلى علو شأنه ومزيد فضل الله تعالى عليه ، وإحسانه وقد شاع حسنات الأبرار سيئات المقربين ، وما يدل على استعظام ذلك منه لعلو شأنه عليه السلام ما أخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن أبي عبد الله المغربي قال: تفكر إبراهيم في شأن آدم عليهما السلام فقال: يارب خلقتك يديك ونفخت فيه من روحي وأسجدت له ملائكتك ثم بذنب واحد ملأت أفواه الناس من ذكر معصيته فأوحى الله تعالى إليه يا إبراهيم أما علمت أن مخالفة الحبيب على الحبيب شديدة \*

وذكر بعضهم أن في استعظام ذلك منه عليه السلام زجراً بليغاً لأولاده عن أمثاله ، وعلى العلات لا ينبغي لأحد أن ينسب إليه العصيان اليوم وأن يخبر بذلك إلا أن يكون تالياً لما تضمن ذلك أو راوياً له عن رسول الله ﷺ وأما أن يكون مبتدئاً من قبل نفسه فلا ، وقد صرح القاضي أبو بكر بن العربي بعدم جواز نسبة العصيان للأبناء الذين الينا المماثلين لنا فكيف يجوز نسبته للأنبياء الأقدام والنبى المقدم الأكرم ، وارتضى ذلك القرطبي وادعى أن ابتداء الاخبار بشيء من صفات الله تعالى المتشابهة كاليد والاصبع والنزول أولى بالمنع وعدم الجواز ، ثم إن ما وقع كان في الحقيقة بمحض قضاء الله تعالى وقدره ، وإلا فقد روى عن أبي امامة الباهلي . والحسن أن عقله عليه السلام مثل عقل جميع ولده وعداوة إبليس عليه اللعنة له عليه السلام في غاية الظهور ، وفي ذلك دليل على أنه لا ينفع عقل ولا يغني شيء في جنب تقدير الله تعالى وقضائه ﴿ ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ ﴾ أى اصطفاه سبحانه وقربه إليه بالحل على التوبة والتوفيق لها من اجتبي الشيء جباه لنفسه أى جمعه كقولك: اجتمعت أو من جبي إلى كذا فاجتبيته مثل جلست على العروس فاجتليتها ، وأصل معنى الكلمة الجمع فالجتي جتي كأنه في الأصل من جمعت فيه المحاسن حتى اختاره غيره وقربه ، وفي التعريض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام مزيد تشريف له عليه السلام ﴿ فَتَابَ عَلَيْهِ ﴾ أى رجع عليه بالرحمة وقبل توبته حين تاب وذلك حين قال هو وزوجته: (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) ﴿ وَهَدَىٰ ۙ ۝١٢٢ ﴾ أى إلى الثبات على التوبة والتمسك بما يرضى المولى سبحانه وتعالى ، وقيل إلى كيفية التوبة بتعليم الكلمات والواو لمطلق الجمع فلا يضر كون ذلك قبل التوبة عليه ، وقيل: إلى النبوة والقيام بما تقتضيه ، وقدم أبو حيان هذا على سائر الاحتمالات التي ذكرها ، والنيسابوري فسر الاجتباء بالاختيار للرسالة وجعل الآية دليلاً على أن ما جرى كان قبل البعثة ولم يصرح سبحانه بنسبة العصيان والغواية إلى حواء بأن يسندهما إلى ضمير التثنية الذي هو عبارة عنها ، وعن آدم عليه السلام كما أسند الأكل وما بعده إلى ذلك إعرافاً عن مزيد النعي على الحرم وأن الأهم نظراً إلى مساق القصة التصريح بما أسند إلى آدم عليه السلام ويتضمن ذلك رعاية الفواصل وحيث لم يصرح جل وعلا بعصيانها لم يتعرض لتوفيقها للتوبة وقبولها منها ، وقال بعضهم: إنه تعالى اكتفى بذكر شأن آدم عليه السلام لما أن حواء تبع له في الحكم ولذا طوى ذكر النساء في أكثر مواقع الكتاب والسنة ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من الاخبار بأنه تعالى عامله بما عامله كأنه قيل: فإذا أمره بعد ذلك؟ فقيل: قال له ولزوجته ﴿ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا ﴾ أى انزلا من الجنة إلى الأرض مجتمعين ، وقيل: الخطاب له عليه السلام ولا إبليس عليه اللعنة فإنه دخل الجنة بعد ما قيل له (أخرج منها فانك رجيم) للوسوسة ، وخطابهما

على الاول بقوله تعالى ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ لما أنهما أصل الذرية ومنشأ الأولاد فالتعادى في الحقيقة بين أولادهما . وهذا على عكس مخاطبة اليهود ونسبة ما فعلوا بأولهم اليهم . والجملة في موضع الحال أى متعادين في أمر المعاش وشهوات الأنفس . وعلى الثانى ظاهر لظهور العداوة بين آدم عليه السلام وابليس عليه اللعنة وكذا بين ذرية آدم عليه السلام وذرية اللعين . ومن هنا قيل : الضمير لآدم وذريته وابليس وذريته \*  
وزعم بعضهم أنه لآدم وابليس والحية والمعول عليه الاول ويؤيد ذلك قوله تعالى ﴿فَأَمَّا يَا تَيْنُكُمْ مِنِّي هَدَى﴾  
الخ أى بنبى أرسله اليكم وكتاب أنزله عليكم ﴿فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ﴾ وضع الظاهر موضع المضمير مع الاضافة إلى ضميره تعالى لتشريفه والمبالغة في إيجاب اتباعه \*

وأخرج الطبرانى . وغيره عن أبى الطفيل أن النبى ﷺ قرأ ﴿فَمَنْ اتَّبَعَ هَدَى﴾ ﴿فَلَا يَضِلُّ﴾ في الدنيا ﴿وَلَا يَشْقَى﴾ (١٢٣) في الآخرة ، وفسر بعضهم الهدى بالقرءان لما أخرج ابن أبى شيبه . وعبد بن حميد . وابن أبى حاتم . والحاكم وصححه . والبيهقى في شعب الإيمان من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : أجاز الله تعالى تابع القرآن من أن يضل في الدنيا أو يشقى في الآخرة ثم قرأ الآية ، وأخرج جماعة عنه مرفوعا إلى رسول الله ﷺ بلفظ «من اتبع كتاب الله هداه الله تعالى من الضلالة في الدنيا ووقاه سوء الحساب يوم القيامة» ، ورجح على العموم بقيام القرينة عليه وهو قوله تعالى ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي﴾ بناء على تفسير الذكر بالقرءان ، وكذا قوله تعالى بعد (وكذلك أتتك آياتنا فنسيتها) ولختار العموم أن يقول : الذكر يقع على القرآن وعلى سائر الكتب الالهية ، وكذا الآيات تكون بمعنى الأدلة مطلقا ، وقد فسر الذكر أيضا هنا بالهدى لأنه سبب ذكره تعالى وعبادته سبحانه ، فأطلق المسبب وأريد سببه لوقوعه في المقابلة ، وما في الخبر من باب التنصيص على حكم أشرف الافراد المدلول عليه بالعموم اعتناء بشأنه . ثم إن تقييد (لا يضل) بقولنا في الدنيا (ولا يشقى) بقولنا في الآخرة هو الذى يقتضيه الخبر \*

وجوز بعضهم العكس أى فلا يضل طريق الجنة في الآخرة ولا يتعب في أمر المعيشة في الدنيا ، وجعل الاول في مقابلة ( ونحشره يوم القيامة أعمى ) والثانى في مقابلة (فان له معيشة ضنكا) ثم قال : وتقديم حال الآخرة على حال الدنيا في المهتدين لأن مطمح نظرهم أمر آخرتهم بخلاف خلافتهم فان نظرهم مقصور على دنياهم ، ولا يخفى أن الذى نطقت به الآثار هو الاول ، وذكر بعضهم أنه المتبادر ، نعم ما ذكر لا يخلو عن حسن وإن قيل : فيه تكلف ، وجوز الامام كون الأمرين في الآخرة وكونهما في الدنيا ، وذكر أن المراد على الأخير لا يضل في الدين ولا يشقى بسبب الدين لا مطلقا فان لحق المنعم بالهدى شقاء في الدنيا فبسبب ما ذكره ذلك لا يضره ، والمعول عليه ما سمعت ، والمراد من الاعراض عن الذكر عدم الاتباع فكأنه قيل : ومن لم يتبع ﴿فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾ أى ضيقة شديدة وهو مصدر ضنك وكذا ضناكة ؛ ولذا يوصف به المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع ، وقد وصف به هنا المؤنث باعتبار الأصل . وقرأ الحسن (ضنكى) بألف التأنيت كسكرى وبالأماله . وهذا التأنيت باعتبار تأويله بالوصف ، وعن ابن عباس تفسيره بالشديد من كل وجه ، وأنشد قول الشاعر :



والخيل قد لحقت بنا في مازق ضنك نواحيه شديد المقدم

والمتبادر أن تلك المعيشة له في الدنيا . وروى ذلك عن عطاء . وابن جبير ، ووجه ضيق معيشة الكافر المعرض في الدنيا أنه شديد الحرص على الدنيا متهاك على ازديادها خائف من انتقاصها غالب عليه الشغف بها حيث لا غرض له سواها بخلاف المؤمن الطالب للآخرة ، وقيل : الضنك مجاز عما لا خير فيه ، ووصف معيشة الكافر بذلك لأنها وبال عليه وزيادة في عذابه يوم القيامة كما دلت عليه الآيات ، وهو ماخوذ مما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في الآية : يقول كل مال أعطيته عبدا من عبادي قل أو كثر لا يتقيني فيه فلا خير فيه وهو الضنك في المعيشة ، وقيل : المراد من كونها ضنكا إنها سبب للضنك يوم القيامة فيكون وصفها بالضنك للمبالغة كأنها نفس الضنك كما يقال في السلطان الموت بين شفتيه يريدون بالموت ما يكون سببا للموت كالامر بالقتل ونحوه ، وعن عكرمة . ومالك بن دينار ما يشعر بذلك ، وقال بعضهم : إن تلك المعيشة له في القبر بأن يعذب فيه . وقد روى ذلك جماعة عن ابن مسعود . وأبي سعيد الخدري . وأبي صالح . والربيع . والسدي . ومجاهد . وفي البحر عن ابن عباس أن الآية نزلت في الأسود بن عبد الأسد المخزومي ، والمراد ضغطة القبر حتى تختلف فيه أضلاعه . وروى ذلك مرفوعا أيضا .

فقد أخرج ابن أبي الدنيا في ذكر الموت . والحكيم الترمذي . وأبو يعلى . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن حبان . وابن مردويه عن أبي هريرة قال . « قال رسول الله ﷺ المؤمن في قبره في روضة خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعا ويضيء حتى يكون كالقمر ليلة البدر هل تدرون فيم أنزلت ( فان له معيشة ضنكا ) قالوا : الله ورسوله أعلم قال : عذاب الكافر في قبره يسايط عليه تسعة وتسعون تينا هل تدرون ما التنين ؟ تسعة وتسعون حية لكل حية سبعة رؤس يخذشونه ويأسعونه وينفخون في جسمه إلى يوم يبعثون » \* وأخرج عبد الرزاق . وسعيد بن منصور . ومسدد في مسنده . وعبد بن حميد . والحاكم . وصححه . والبيهقي في كتاب عذاب القبر وجماعة عن أبي سعيد قال : « قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى ( معيشة ضنكا ) عذاب القبر » ولفظ عبد الرزاق يضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه ، ولفظ ابن أبي حاتم ضمة القبر إلى غير ذلك ومن قال : الدنيا ما قبل القيامة الكبرى قال : ما يكون بعد الموت واقع في الدنيا كالذي يكون قبل الموت \* وقال بعضهم : إنها تكون يوم القيامة في جهنم . وأخرج ذلك ابن أبي شيبة . وابن المنذر عن الحسن ،

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد قال : المعيشة الضنك في النار شوك وزقوم وغسلين وضريع وليس في القبر ولا في الدنيا معيشة وما المعيشة والحياة إلا في الآخرة ، ولعل الاخبار السابقة لم تبلغ هذا القائل أولم تصح عنده ، وأنت تعلم أنها إذا صحت فلا مساغ للعُدول عما دلت عليه وإن لم تصح كان الأولى القول بأنها في الدنيا لا في الآخرة لظاهر ذكر قوله تعالى ﴿ ونحشره ﴾ النخ بعد الاخبار بأن له معيشة ضنكا ( وقرأت فرقة منهم أبان بن تغاب ( ونحشره ) باسكان الراء وخرج على أنه تخفيف أو جزم بالعطف على محل ( فان له ) النخ لأنه جواب الشرط كأنه قيل . ومن أعرض عن ذكرى تمكن له معيشة ضنك ونحشره النخ . ونقل ابن خالويه عن أبان أنه قرأ ( ونحشره ) بسكون الهاء على إجراء الوصل مجرى الوقف . وفي البحر لا حسن تخريج ذلك على لغة بني كلاب . وعقيل فانهم يسكنون مثل هذه الهاء ، وقد قرئ ( لربه لكنود ) باسكان الهاء ، وقرأت

فرقة (ويحشره) بالباء (يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ١٢٤) الظاهر أن المراد فاقد البصر كما في قوله تعالى (ونحشره يوم القيامة على وجوههم عميا وبكا وصما) (قَالَ) استئناف كما مر (رَبِّ لَمْ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا ١٢٥) أى فى الدنيا كما هو الظاهر ، ولعل هذا باعتبار أكثر أفراد من أعرض لأن من أفراد من كان أكمه فى الدنيا . والظاهر ان هذا سؤال عن السبب الذى استحق به الحشر اعمى لأنه جهل أو ظن أن لا ذنب له يستحق به ذلك . (قَالَ) الله تعالى فى جوابه (كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا) الكاف مقحمة كما فى مثلك لا يخل وذلك إشارة إلى مصدر أتتك أى مثل ذلك الاتيان البديع أتتك الآيات الواضحة النيرة . وعند المخشري لإقحام وذلك إشارة إلى حشره أعمى أى مثل ذلك الفعل فعلت أنت . وقوله تعالى (أتتك) الخ جواب سؤال مقدر كأنه قيل : يارب ما فعلت أنا؟ ف قيل : أتتك آياتنا (فَنَسِيْتَهَا) أى تركتها ترك المنسى الذى لا يذكر أصلا ، والمراد فعميت عنها إلا أنه وضع المسبب موضع السبب لأن من عمى عن شئ نسيه وتركه . والإشارة فى قوله تعالى (وَكَذَلِكَ) إلى النسيان المفهوم من نسيتهما والكاف على ظاهرها أى مثل ذلك النسيان الذى كنت فعلته فى الدنيا (الْيَوْمَ تُنسى ١٢٦) أى تترك فى العمى جزاء وفاقا ، وقيل : الكاف بمعنى اللام الاجلية كما قيل فى قوله تعالى (واذكروه كما هداكم) أى ولاجل ذلك النسيان الصادر منك تنسى . وهنا الترك يبقى إلى ما شاء الله تعالى ثم يزال العمى عنه فيرى أهوال القيامة ويشاهد النار كما قال سبحانه (ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها) الآية ويكون ذلك له عذابا فوق العذاب وكذا البكم والصم يزيلهما الله تعالى عنهم كما يدل عليه قوله تعالى (اسمع بهم وأبصر يوم يأتيوننا) .

وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن الكافر يحشر أولا بصيرا ثم يعمى فيكون الاخبار بانه قد كان بصيرا إخبارا عما كان عليه فى أول حشره ، والظاهر أن ذلك العمى يزول أيضا ، وعن عكرمة أنه لا يرى شيئا إلا النار ، ولعل ذلك أيضا فى بعض أجزاء ذلك اليوم وإلا فكيف يقرأ كتابه ، وروى عن مجاهد . ومقاتل . والضحاك . وأبى صالح وهى رواية عن ابن عباس أيضا أن المعنى نحشره يوم القيامة أعمى عن الحجة أى لا حجة له يهتدى بها . وهو مراد من قال : أعمى القلب والبصيرة ، واختار ذلك ابراهيم ابن عرفة وقال كلما ذكر الله سبحانه فى كتابه العمى فذمه فانما يراد به عمى القلب قال سبحانه وتعالى : (فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور) وعلى هذا فالمراد بقوله (وقد كنت بصيرا) وقد كنت عالما بحجتي بصيرا بها أحاج عن نفسى فى الدنيا . ومنه يعلم اندفاع ما قاله ابن عطية فى رد من حمل العمى على البصيرة من أنه لو كان كذلك لم يحس الكافر به لأنه كان فى الدنيا أعمى البصيرة ومات وهو كذلك . وحاصل الجواب عليه إني حشرتك أعمى القلب لانهتدى إلى ما ينجيك من الحجة لأنك تركت فى الدنيا آياتي وحججى وكما تركت ذلك تترك على هذا العمى ابدا ، وقيل : المراد بأعمى متحيرا لا يدري ما يصنع من الحيل فى دفع العذاب كالأعمى الذى يتحير فى دفع ما لا يراه . وليس فى الآية دليل كما يتوهم على عد نسيان القرآن أو آية منه كبيرة كما ذهب إليه الامام الرافعى ويشعر كلام الامام النسوى فى الروضة باختياره لأن المراد بنسيان الآيات بعد القول بشمولها آيات القرآن تركها وعدم الايمان بها . ومن عد نسيان شئ من القرآن كبيرة أراد



بالنسيان معناه الحقيقي نعم تجوز أبو شامة شيخ النووي فحمل النسيان في الاحاديث الواردة في ذم نسيان شيء من القرآن على ترك العمل به. وتحقيق هذه المسئلة وأن كون النسيان بالمعنى الاول كبيرة عند من قال به مشروط كما قال الجلال البلقيني والزركشي وغيرهما بما إذا كان عن تكاسل وتهاون يطلب من محله وكذا تحقيق حال الاحاديث الواردة في ذلك \*

وقرأ حمزة . والكسائي . وخلف ( أعمى ) بالامالة في الموضعين لأنه من ذوات الياء . وأمال أبو عمرو في الاول فقط لكونه جديرا بالتغيير لكونه رأس الآية ومحل الوقف ( وَكَذَلِكَ ) أى ومثل ذلك الجزاء الموافق للجنابة ( نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ ) بالانهماك في الشهوات ( وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ ) بل كذبها وأعرض عنها ، والمراد تشبيه الجزاء العام بالجزاء الخاص ( وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ ) على الاطلاق أو عذاب النار ( أَشَدُّ ) من عذاب الاولى ( وَابْقَى ١٢٧ ) أى أكثر بقاء منه أو أشد وأبقى من ذلك ومن عذاب القبر أو منهما ومن الحشر على العمى \*

( أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ ) كلام مستأنف مسوق لتقرير ما قبله من قوله تعالى (وكذلك نجزي) الآية والهمزة للانكار التوبيخي والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام . واستعمال الهداية باللام إما لتنزيلها منزلة اللازم فلا حاجة إلى المفعول أولانها بمعنى التبيين والمفعول الثانى محذوف . وأيا ما كان فالفاعل ضميره تعالى وضمير ( لهم ) للمشركين المعاصرين لرسول الله ﷺ . والمعنى أغفلوا فلم يفعل الله تعالى لهم الهداية أو فلم يبين عز وجل لهم العبر . وقوله تعالى : ( كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ ) إماميان بطريق الالتفات لتلك الهداية أو كالتفسير للمفعول المحذوف ، وقيل : فاعل ( يهد ) ضميره ﷺ ، وقيل : ضمير الاهلاك المفهوم من قوله تعالى : ( كَمْ أَهْلَكْنَا ) والجملة مفسرة له ، وقيل : الفاعل محذوف أى النظر والاعتبار ونسب ذلك إلى المبرد ، وفيه حذف الفاعل وهو لا يجوز عند البصريين ، وقال الزمخشري : الفاعل جملة ( كَمْ أَهْلَكْنَا ) الخ ووقوع الجملة فاعلا مذهب كوفي ، والجمهور على خلافه لكن رجح ذلك هنا بأن التعليل فيما بعد يقتضيه . ورجح كون الفاعل ضميره تعالى شأنه بأنه قد قرأ فرقة منهم ابن عباس والسلمى ( أفلم يهد ) بالنون . واختار بعضهم عليه كون الفعل منزلا منزلة اللازم وجملة ( كَمْ أَهْلَكْنَا ) بيانا لتلك الهداية ، وبعض آخر كونه متعديا والمفعول مضمون الجملة أى أفلم يبين الله تعالى لهم مضمون هذا الكلام ، وقيل . الجملة سادة مسد المفعول والفعل معلق عنها ، وتعقب بأن ( كم ) هنا خبرية وهى لا تتعلق عن العمل وإنما التى تتعلق عنه كم الاستفهامية على ما نص عليه أبو حيان فى البحر لسن أنت تعلم أنه إذا كان مدار التعليق الصدارة كما هو الظاهر فقد صرح ابن هشام بأن لكل من كم الاستفهامية وكم الخبرية ما ذكر ورد فى المغنى قول ابن عصفور : ( أن كم ) فى الآية فاعل يهد بأن لها الصدر ثم قال : وقوله إن ذلك جاء على لغة رديئة حكاهما الاخفش عن بعضهم أنه يقول ملست كم عبيد فيخرجها عن الصدرية خطأ عظيم إذ خرج كلام الله تعالى شأنه على هذه اللغة انتهى . وهو ظاهر فى أنه قائل بأن كم هنا خبرية ولها الصدر . نعم نقل الحوفى عن بعضهم أنه رد القائل بالفاعلية بانها استفهامية لا يعمل ما قبلها فيها والظاهر خبريتها وهى مفعول مقدم لأهلكنا ( من القرون ) متعلق بمحذوف وقع صفة لمميزها أى كم قرن كائن من القرون ( يَمْشُونَ فى مَسَاكِنَهُمْ ) حال

من (القرون) أو من مفعول (أهلكنا) أي أهلكناهم وهم في حال أمن وتقلب في ديارهم. واختار في البحر كونه حالا من الضمير في (لهم) مؤكداً للأنكار والعامل فيه «يهود» أي أفلم يهد للمشركين حال كونهم ماشين في مساكن من أهلكنا من القرون السالفة من أصحاب الحجر. وثمود. وقوم لوط مشاهدين لآثار هلاكهم إذا سافروا إلى الشام وغيره، وتوهم بعضهم أن الجملة في موضع الصفة للقرون وليس كذلك، وقرأ ابن السميعة «يمشون» بالتشديد والبناء للمفعول أي يمكنون في المشي ﴿انْ فِي ذَلِكَ﴾ تعليل للأنكار وتقرير للهداية مع عدم اهتدائهم. (وذلك) إشارة إلى مضمون قوله تعالى (كم أهلكنا) الخ، وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلته وعلو شأنه في بابهِ ﴿لَا يَاتِ﴾ كثيرة عظيمة ظاهرات الدلالة على الحق، وجوز أن تكون كلمة في تجريدية كما قيل في قوله عز وجل (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) ﴿لَا وَلِيَ النَّهْيِ ١٢٨﴾ أي لذوى العقول الناهية عن القبائح التي من أقيحها ما يتعاطاه هؤلاء المنكر عليهم من الكفر بآيات الله تعالى والتعاضد عنها وغير ذلك من فنون المعاصي ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾ كلام مستأنف سيق لبيان حكمة عدم وقوع ما يشعر به قوله تعالى (أفلم يهد لهم) الآية من أن يصيبهم مثل ما أصاب القرون المهلكة والكلمة السابقة هي العدة بتأخير عذاب الاستئصال عن هذه الأمة إما إكراماً للنبي ﷺ كما يشعر به التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره صلى الله تعالى عليه السلام قوله تعالى (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) أولان من نسلهم من يؤمن أو لحكمة أخرى الله تعالى أعلم بها أي لولا الكلمة السابقة والعدة بتأخير العذاب ﴿لَكَانَ﴾ أي عقاب جنایاتهم ﴿لَزَامًا﴾ أي لازماً لهؤلاء الكفرة بحيث لا يتأخر عن جنایاتهم ساعة لزوم مانزل باضرائهم من القرون السالفة، والالزام إما مصدر لازم كالتخصام وصف به للمبالغة أو اسم آلة كحزام وركاب والوصف به للمبالغة أيضاً كراز خصم بمعنى ملح على خصمه \*

وجوز أبو البقاء كونه جمع لازم كقيام جمع قائم وهو خلاف الظاهر ﴿وَأَجَلَ مَسْمًى ١٢٩﴾ عطف على (كلمة) كما أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة. والسدى أي لولا العدة بتأخير عذابهم والأجل المسمى لأعمارهم لما تأخر عذابهم أصلاً، وفصله عما عطف عليه للسرعة إلى بيان جواب لولا، والاشعار باستقلال كل منهما بنفي لزوم العذاب ومراعاة فواصل الآي الكريمة، وقيل: أي ولولا أجل مسمى لعذابهم وهو يوم القيامة وتعقب بأنه يتحد حينئذ بالكلمة السابقة فلا يصح إدراج استقلال كل منهما بالنفي في عداد نكت الفصل. وأجيب بأنه لا يلزم من تأخير العذاب عن الدنيا أن يكون له وقت لا يتأخر عنه ولا يتخلف فلا مانع من الاستقلال. وأخرج ابن المنذر عن مجاهد أن الأجل المسمى هي الكلمة التي سبقت، وقيل: الأجل المسمى للعذاب هو يوم بدر. وتعقب بأنه ينافي كون الكلمة هي العدة بتأخير عذاب هذه الأمة. وأجيب بأن المراد من ذلك العذاب هو عذاب الاستئصال ولم يقع يوم بدر وجوز الزمخشري كون العطف على المستكن في كان العائد إلى الأخذ العاجل المفهوم من السياق تنزيلاً للفصل بالخبر منزلة التأكيد أي لكان الأخذ العاجل والأجل المسمى لازمين لهم كدأب عاد. وثمود. وأضرائهم، ولم ينفرد الأجل المسمى دون الأخذ العاجل، وأنت تعلم أن هذا لا يتسنى إذا كان (لزماً) اسم آلة للزوم التثنية حينئذ ﴿فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ﴾ أي إذا كان الأمر على ما ذكر من أن



تأخير عذابهم ليس باهمال بل اهمال وأنه لازم لهم البتة (فاصبر على ما يقولون) من كلمات الكفر فان علمه ﷺ بانهم معذبون لاحالة مما يسليه ويحملة على الصبر، والمراد به عدم الاضطراب لا ترك القتال حتى تكون الآية منسوخة **(وَسَبِّحْ)** ملتبسا **(يُحَمِّدُ رَبَّكَ)** أى صل وأنت حامد لربك عز وجل الذى يبلغك إلى كالك على هدايته وتوفيقه سبحانه **(قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ)** أى صلاة الفجر **(وَقَبْلَ غُرُوبِهَا)** أى صلاة المغرب، والظاهر أن الظرف متعلق بسبح \*

وقد أخرج تفسير التيسيح في هذين الوقتين بما ذكر الطبراني . وابن عساكر . وابن مردويه عن جرير مرفوعا إلى النبي ﷺ . وأخرج الحاكم عن فضالة بن وهب الليثي أن النبي عليه الصلاة والسلام قال له: «حافظ على العصرين قلت : وما العصران ؟ قال : صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها» ، وقيل : المراد بالتيسيح قبل غروبها صلاتا الظهر والعصر لأن وقت كل منهما قبل غروبها وبعد زوالها وجمعهما لمناسبة قوله تعالى (قبل طوع الشمس) ، وأنت تعلم أن قبل الغروب وإن كان باعتبار معناه اللغوي صادقا على وقت الظهر ووقت العصر إلا أن الاستعمال الشائع فيه وقت العصر ، وقوله تعالى **(وَمِنْ آثَاءِ اللَّيْلِ)** أى من ساعاته جمع لاني وانو بالياء والواو وكسر الهمزة وانا بالكسر والقصر و(آثاء) بالفتح والمد ولم يشتهر اشتهاى الثلاثة الأول ، وذكره من يوثق به من المفسرين ، وقال الراغب في مفرداته : قال الله تعالى (غير ناظرين آثاء) أى وقته ، والآثاء إذا كسر أوله قصر وإذا فتح مد نحو قول الخطيب :

وآثيت العشاء إلى سهيل أو الشعرى فطال بي الآثاء

ثم قال : ويقال آثيت الشيء آثاء أى أخرته عن أوانه ويأثيت تأخرت أه ، وفي المصباح آثيته بالفتح والمد أخرته ، والاسم آثاء بوزن سلام قيل منصوب على الظرفية بمضمر ، وقوله سبحانه **(فَسَبِّحْ)** عطف عليه أى قم ببعض آثاء الليل فسبح وهو كما ترى ، وقيل : منصوب بسبح على نسق (وإياى فارهبون) ، والفاء على الأول عاطفة وعلى الثانى مفسرة ، وقيل : إنه معمول (فسبح) ، والفاء زائدة فائدتها الدلالة على لزوم ما بعدها لما قبلها \* وذكر الخفاجى أنه معمول لما ذكر من غير حاجة لدعوى زيادة الفاء لأنها لا تمنع عمل ما بعدها فيما قبلها كما صرح به النحاة ، والمراد من التيسيح فى بعض آثاء الليل صلاة المغرب وصلاة العشاء والاعتناء بشأنهما لم يكتف فى الأمر بفعلهما بالفعل السابق بأن يعطف (من آثاء الليل) على أحد الظرفين السابقين من غير ذكر فسبح والاهتمام بشأن آثاء الليل وأمنيازها على سائر الأوقات بأمر خاصية وعامة قدم ذكرها على الأمر ولم يسلك بها مسلك ما تقدم . وقوله تعالى **(وَاطْرَافَ النَّهَارِ)** عطف على محل قوله سبحانه (من آثاء الليل) وقيل : على قوله عز وجل (قبل طلوع) والمراد من التيسيح أطراف النهار على ما أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن قتادة صلاة الظهر واختاره الجبائى ، ووجه إطلاق الطرف على وقتها أنه نهاية النصف الأول من النهار وبداية النصف الأخير منه ، وجمعه باعتبار النصفين أولان تعريف النهار للجنس الشامل لكل نهار فيكون الجمع باعتبار تعدد النهار وأن اكل طرفا كذا قيل . وأورد على ذلك أن البداية والنهاية فيه ليست على وتيرة واحدة

لأن كون ذلك نهاية باعتبار أن النصف الأول انتهى عنده وهو خارج عنه وبداية باعتبار أن النصف الثاني ابتداء منه وهو داخل فيه ، ولا شك في بعد كون الجمع بمثل هذا الاعتبار على أنه لا بد مع ذلك من القول بأن أقل الجمع اثنان ، وأيضا أن إطلاق الطرف على طرف أحد نصفيه تكلف فانه ليس طرفا له بل لنصفه \*  
وقيل : هذا تكرير لصلاحي الصبح والمغرب ايذانا باختصاصهما بمزيد مزية ، والمراد بالنهار ما بين طلوع الشمس وغروبها وبالطرف ما يلاصق أول الشيء وآخره ، والأتان بالفظ الجمع مع أن المراد اثنان لأن اللبس إذ النهار ليس له إلا طرفان ، ونظيره قول العجاج :

ومهمين فدفدين مرتين      ظهراهما مثل ظهور الترسين

والمرجح المشاكلة لآناء الليل ، واختار هذا من أدخل الظهر فيما قبل الغروب ، وفيه أن الطرف حقيقة فيما ينتهي به الشيء وهو منه ويطلق على أوله وآخره وإطلاقه على الملاصق المذكور ليس بحقيقة ، وأجيب بأنه سائغ شائع وإن لم يكن حقيقة ؛ وجوز أن يكون تكريرا لصلاحي الصبح والعصر ويراد بالنهار ما بين طلوع الفجر وغروب الشمس وبالطرف الأول ، والآخر بحسب العرف وإذا أريد بالنهار ما بين طلوع الشمس وغروبها يبعد هذا التجويز إذ لا يكون الطرفان حينئذ على وتيرة واحدة ، وقيل : هو أمر بالتطوع في الساعات الأخيرة للنهار وفيه صرف الأمر عن ظاهره مع أن في كون الساعات الأخيرة للنهار زمن تطوع بالصلاة كلاما لا يخفى على الفقيه \*

وقال أبو حيان : الظاهر أن قوله تعالى : (وسبح بحمد ربك) أمر بالتسبيح مقرونا بالحمد وحينئذ إما أن يراد اللفظ أي قل - سبحان الله والحمد لله - أو يراد المعنى أي نزهه سبحانه عن السوء وأثن عليه بالجميل ،\*  
وفي خبر ذكره ابن عطية « من سبح عند غروب الشمس سبعين تسبيحة غربت بذنوبه » وقال أبو مسلم : لا يبعد حمل ذلك على التنزيه والاحلال ، والمعنى اشتغل بتنزيه الله تعالى في هذه الأوقات وعلى ذلك حمله أيضا العز بن عبد السلام وجعل الباء في قوله سبحانه : (بحمد ربك) لآلة ، وقال : ان ذلك لتعيين سلب صفات النقص لأن من سلب شيئا فقد أثبت ضده وأضداد صفات النقص صفات الكمال فمن نزهه سبحانه فقد أثبت صفات الكمال ، وجوز في إضافة الحمد إلى الرب أن تكون من إضافة المصدر إلى الفاعل أو من إضافة المصدر إلى المفعول أو من إضافة الاختصاص بأن يكون الحمد بمعنى المحامد ، ثم استحسن الأول لأن الحمد الحق الكامل حمد الله تعالى نفسه ، والمتبادر جعل الباء للملابسة والإضافة من إضافة المصدر إلى المفعول \*

واختار الإمام حمل التسبيح على التنزيه من الشرك ، وقال : انه أقرب إلى الظاهر وإلى ما تقدم ذكره لأنه سبحانه صبره أولا على ما يقولون من التكذيب وإظهار الكفر والشرك والذي يليق بذلك أن يؤمر بتنزيهه تعالى عن قولهم : حتى يكون مظهر لذلك وداعيا إليه . واعترض بأنه لا وجه حينئذ لتخصيص هذه الأوقات بالذكر ، وأجيب بأن المراد بذلك الدلالة على الدوام كما في قوله تعالى : (بالغداة والعشى) مع أن لبعض الأوقات مزية لأمر لا يعلمه إلا الله تعالى . ورد بأنه ياباه من التبعية في قوله سبحانه (من آناء الليل) على أن هذه الدلالة يكفيها أن يتال قبل طلوع الشمس وبعده لتناوله الليل والنهار فالزيادة تدل على أن المراد خصوصية الوقت ، ولا يخفى أن قوله سبحانه (من آناء الليل) متعلق بسبح الثاني فليكن الأول للتعميم ، والثاني لتخصيص البعض اعتناء به ، نعم يرد أن التنزيه عن الشرك لا معنى لتخصيصه إلا إذا أريد به قول : سبحان الله مرادا



به التنزيه عن الشرك ، وقيل : يجوز أن يكون المراد بالتسبيح ما هو الظاهر منه ويكون المراد من الحمد الصلاة. والظرف متعلق به فتكون حكمة التخصيص ظاهرة كذا في الحواشي الشهائية. وقد عورض مآله الامام بان الأنسب بالأمر بالصبر الأمر بالصلاة ليكون ذلك ارشادا لما تضمنه قوله تعالى : ( واستعينوا بالصبر والصلاة ) وأيضا الأمر الآتى أوفق بحمل الأمر بالتسبيح على الأمر بالصلاة وقد علمت أن الآثار تقتضى ذلك ثم انه يجوز أن يراد بالطرف طائفة من الشيء فانه أحدمعانيه كما فى الصحاح . والقاموس . وإذا كان تعريف النهار للجنس على هذا لم يبق الكلام فيما روى عن قتادة كما كان فتدبر •

﴿ أَعْلَمَكَ تَرْضَى ١٣٠ ﴾ قيل : هو متعاق بسبح أى سبّح فى هذه الاوقات رجاء أن تنال عنده تعالى ما ترضى به نفسك من الثواب . واستدل به على عدم الوجوب على الله تعالى ، وجوز أن يكون متعلقا بالأمر بالصبر والأمر بالصلاة ، والمراد (لعلك ترضى) فى الدنيا بحصول الظفر وانتشار أمر الدعوة ونحو ذلك ، وقرأ أبو حنيفة . وطلحة . والكسائى . وأبو بكر . وأبان . وعصمة . وأبو عمارة عن حفص . وأبو زيد عن المفضل . وأبو عبيد . ومحمد بن عيسى الأصفهاني ( ترضى ) على صيغة البناء للمفعول من أَرْضَى أى يرضيك ربك •

﴿ وَلَا تَمْدَنْ عَيْنُكَ ﴾ أى لا تطل نظرهما بطريق الرغبة والميل ﴿ إِلَى مَامْتَنَعْنَا بِهِ ﴾ من زخارف الدنيا كالبنين . والاموال . والمنازل . والملابس . والمطاعم ﴿ اَزْوَاجًا مِنْهُمْ ﴾ أى أصنافا من الكفرة وهو مفعول متعنا قدم عليه الجار والمجرور للاعتناء به ومن بيانية ، وجوز أن يكون حالا من ضمير به وهن تبعية مفعول متعنا او متعلقة بمحذوف وقع صفة لمفعوله المحذوف أى لا تمدن عينيك إلى الذى متعنا به وهو أصناف وأنواع بعضهم أو بعضا كائنا منهم . والمراد على ما قيل استمر على ترك ذلك ، وقيل . الخطاب له عليه الصلاة والسلام والمراد أمته لأنه ﷺ كان أبعد شيء عن اطالة النظر إلى زينة الدنيا وزخارفها وأعلق بما عند الله عز وجل من كل احد وهو عليه الصلاة والسلام القائل « الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ما أريد به وجه الله تعالى » وكان ﷺ شديد النهى عن الاغترار بالدنيا والنظر إلى زخارفها ، والكلام على حذف مضاف أوفيه تجوز فى النسبة ، وفى العدول عن لا تنظر إلى مامتنعنا به الخ إلى ما فى النظم الكريم إشارة إلى أن النظر الغير الممدود معفو وكان المنهى عنه فى الحقيقة هو الاعجاب بذلك والرغبة فيه والميل اليه لكن بعض المتقين بالغوا فى غرض البصر عن ذلك حتى أنهم لم ينظروا إلى أبنية الظلمة وعدد الفسقة فى اللباس والمركوب وغيرهما وذلك لمغزى بعيد وهو أنهم اتخذوها لعيون النظارة والفخر بها فيكون النظر اليها محصلا لغرضهم وكالمغزى لهم على اتخاذها • ﴿ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أى زينتها وبهجتها وهو منصوب بمحذوف يدل عليه متعنا أى جعلنا لهم زهرة او بمتعنا على أنه مفعول ثان له لتضمنه معنى اعطينا او على أنه بدل من محل به وضعفه ابن الحاجب فى اماليه لأن ابدال منصوب من محل جار ومجرور ضعيف كمررت بزيد اخاك ولأن الابدال من العائد مختلف فيه . ومثل ذلك ما قيل أنه بدل من ما الموصولة لما فيه من الفصل بالبدل بين الصلة ومعمولها أو على أنه بدل من -ازواجا- بتقدير مضاف أى ذوى أو اهل زهرة ، وقيل : بدون تقدير على كون -ازواجا- حالا بمعنى أصناف التمتع أو على جعلهم نفس الزهرة مبالغة . وضعف هذا بأن مثله يجرى فى النعت لا فى البدل لمشابهته لبدل الغلط حينئذ أو على

انه تمييز لما أو اضمير به ، وحكى عن الفراء أوصفة - از واجا - ورد ذلك لتعريف التمييز وتعريف وصف النكرة ، وقيل : على أنه حال من ضمير به او من ما وحذف التنوين لالتقاء الساكنين وجر الحياة على البدل من ما واختاره مكى ولا يخفى ما فيه ، وقيل : نصب على الذم أى اذم زهرة الخ واعترض بأن المقام يأباه لأن المراد أن النفوس مجبولة على النظر اليها والرغبة فيها ولا يلائمه تحقيرها ورد بأن فى اضافة الزهرة إلى الحياة الدنيا كل ذم وما ذكر من الرعدة من شهوة النفوس الغبية التى حرمت نور التوفيق •

وقرأ الحسن . وأبو حيوة . وطلحة . وحيد . وسلام . ويعقوب . وسهل . وعيسى . والزهرى - زهرة - بفتح الهاء وهى لغة كالجمرة فى الجمرة ، وفى المحتسب لابن جنى مذهب أصحابنا فى كل حرف حلق ساكن بعد فتحة انه لا يحرك الا على انه لغة كنهز . ونهر . وشعر . وشعر . ومذهب الكوفيين انه يطرد تحريك الثانى لكونه حرفا حلقيا وان لم يسمع ما لم يمنع منه مانع كفى لفظ - نحو - لأنه لو حرك قلب الواو ألفا ، وجوز الزمخشري كون زهرة بالتحريك جمع زاهر ككافر وكفرة وهو وصف لأزواج أى أزواج من الكفرة زاهرين بالحياة الدنيا لصفاء ألوانهم - يلمون ويتنعمون وتهلل وجوههم وبهاء زيههم بخلاف ما عليه المؤمنون والصلحاء من شحوب الألوان والتكشف فى الثياب ، وجوز على هذا كونه حالا لأن اضافته لفظية •

وأنت تعلم أن المتبادر من هذه الصفة قصد الثبوت لا الحدوث فلا تكون إضافتها لفظية على أن المعنى على تقدير الحالية ليس بذلك ﴿لَنَفْتَنَهُمْ فِيهِ﴾ متعلق بمتعنا أى لنعامهم معاملة من يبتليهم ويختبرهم فيه أولئك مذهبهم فى الآخرة بسببه وفيه تنفير عن ذلك ببيان سوء عاقبته ما لا أثر بهجته حالا ، وقرأ الاصمعى عن عاصم لنفتنهم بضم النون من أفتنه اذا جعل الفتنة واقعة فيه على ما قال أبو حيان ﴿وَرَزَقُ رَبِّكَ﴾ أى ما ادخر لك فى الآخرة أو ما رزقك فى الدنيا من النبوة والهدى ، وادعى صاحب الكشف أنه أنسب بهذا المقام أو ما ادخر لك فيها من فتح البلاد والغنائم ، وقيل : القناعة ﴿خَيْرٌ﴾ مما تمتع به هؤلاء لأنه مع كونه فى نفسه من أجل ما يتنافس فيه المتنافسون مأمون الغائلة بخلاف ما متعوا به ﴿وَأَبْقَى ١٣١﴾ فانه نفسه أو أثره لا يكاد ينقطع كالذى متعوا به • ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ﴾ أمر ﷺ أن يأمر أهله بالصلاة بعدما أمر هو عليه الصلاة والسلام به ليتعاونوا على الاستعانة على خصاصتهم ولا يهتموا بامر المعيشة ولا يلتفتوا لفت ذوى الثروة ، والمراد بأهله ﷺ قيل أزواجه وبناته وصهره على رضى الله تعالى عنهم ، وقيل : ما يشملهم وسائر مؤمنى بنى هاشم . والمطلب ، وقيل : جميع المتبعين له عليه الصلاة والسلام من أمته ، واستظهر أن المراد أهل بيته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأيد بما أخرجه ابن مردويه . وابن عساكر . وابن النجار عن أبى سعيد الخدرى قال : لما نزلت (وأمر أهلك) ألغى كان عليه الصلاة والسلام يحىء إلى باب على كرم الله تعالى وجهه صلاة الغداة ثمانية أشهر يقول : الصلاة رحمكم الله تعالى إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا ، وروى نحو ذلك الامامية بطرق كثيرة • والظاهر أن المراد بالصلاة الصلوات المفروضة ويؤمر بأدائها الصبي وإن لم تجب عليه ليعتاد ذلك فقد روى أبو داود باسناد حسن مرفوعا « مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم فى المضاجع » ﴿وَأَصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ أى وداوم عليها فالصبر مجاز مرسل عن المداومة



لأنها لازم معناه ، وفيه إشارة إلى أن العبادة في رعايتها حق الرعاية مشقة على النفس ، والخطاب عام شامل للأهل وإن كان في صورة الخاص وكذا فيما بعد ، ولا يخفى ما في التعبير بالتسبيح أولا والصلاة ثانيا مع توجيه الخطاب بالمداومة اليه عليه الصلاة والسلام من الإشارة إلى مزيد رفعة شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقوله تعالى :

﴿ لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ ﴾ دفع لما عسى أن يخطر ببال أحد من أن المداومة على الصلاة ربما تضر بامر المعاش فكأنه قيل داوموا على الصلاة غير مشغولين بامر المعاش عنها إذ لانكلكم رزق أنفسكم إذ نحن نرزقكم ، وتقديم المسند اليه الاختصاص أو لفادة التقوى ، وزعم بعضهم أن الخطاب خاص وكذا الحكم إذ لو كان عاما لرخص لكل مسلم المداومة على الصلاة وترك الاكتساب وليس كذلك ، وفيه أن قصارى ما يلزم العموم سواء كان الأهل خاصا أو عاما لسائر المؤمنين أن يرخص للمصلي ترك الاكتساب المانع من الصلاة وأى مانع عن ذلك بل ترك الاكتساب لأداء الصلاة المفروضة فرض وليس المراد بالمداومة عليها إلا أداؤها دائما في أوقاتها المعينة لها لاستغراق الليل والنهار بها وكان الزاعم ظن أن المراد بالصلاة ما يشمل المفروضة وغيرها وبالمداومة عليها فعلها دائما على وجه يمنع من الاكتساب وليس كذلك ، وما ذكرنا يعلم أنه لا حاجة في رد ما ذكره الزاعم إلى حمل العموم على شمول خطاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأهله فقط دون جميع الناس كما لا يخفى ، نعم قد يستشعر من الآية أن الصلاة مطلقا تكون سببا لادرار الرزق وكشف الهم وعلى ذلك يحمل ما جاء في الاخبار ، أخرج أبو عبيد . وسعيد بن منصور وابن المنذر . والطبراني في الأوسط . وأبو نعيم في الحلية والبيهقي في شعب الإيمان بسند صحيح عن عبد الله بن سلام قال : « كان النبي ﷺ إذا نزلت بأهله شدة أو ضيق أمرهم بالصلاة وتلا وأمر أهلهم بالصلاة » وأخرج أحمد في الزهد وغيره عن ثابت قال « كان النبي ﷺ إذا أصابت أهله خصاصة نادى أهله بالصلاة صلوا صلوا قال ثابت وكانت الأنبياء عليهم السلام إذا نزل بهم أمر فزعوا إلى الصلاة ، وأخرج مالك . والبيهقي عن أسلم قال كان عمر بن الخطاب يصلي من الليل ما شاء الله تعالى أن يصلي حتى إذا كان آخر الليل إيقظ أهله للصلاة ويقول لهم الصلاة الصلاة ويتلو هذه الآية (وأمر أهلك) الخ ، وجوز لظاهر الاخبار أن يراد بالصلاة مطلقا فتأمل ، وقرأ ابن وثاب . وجماعة (نرزقك) بادغام القاف في الكاف ، وجاء ذلك عن يعقوب ﴿ وَالْعَاقِبَةُ ﴾ الحميدة أعم من الجنة وغيرها وعن السدي تفسيرها بالجنة ﴿ لِلتَّقْوَى ۱۳۲ ﴾ أى لأهلها كما في قوله تعالى والعاقبة للمتقين ولو لم يقدر المضاف صح وفيما ذكر تنبيهه على أن ملاك الأمر التقوى ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِّن رَّبِّهِ ﴾ حكاية لبعض أقاويلهم الباطلة التي أمر النبي ﷺ بالصبر عليها أى هلا يأتينا بآية تدل على صدقه في دعوى النبوة أو بآية من الآيات التي اقترحوها لأعلى التعيين بلغوا من المسكارة والعناد إلى حيث لم يعدوا ما شاهدوا من المعجزات التي تخبر لها صم الجبال من قبيل الآيات حتى اجتروا على التفوه بهذه العظيمة الشنعاء .

وقوله تعالى ﴿ أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةٌ مَّا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى ۱۳۳ ﴾ رد من جهته تعالى لمقاتلهم القبيحة وتكذيب لهم فيما دسروا تحتها من انكار آيات الآية باتيان القرآن الكريم الذي هو أم الآيات وأس المعجزات وأرفعها وأنفعها لأن حقيقة المعجزة الأمر الخارق للعادة يظهر على يد مدعى النبوة عند التحدى أى أمر كان ولا ريب

في أن العلم أجل الأمور وأعلاها إذ هو أصل الأعمال ومبدأ الأفعال وبه تنال المراتب العلية والسعادة الأبدية ، ولقد ظهر مع حيازته لجميع علوم الأولين والآخرين على يد من لم يمارس شيئا من العلوم ولم يدارس أحدا من أهلها أصلا فأى معجزة تراد بعد وروده ، وأية آية تطلب بعد وفوده ، فالمراد بالبينة القرآن الكريم ، والمراد بالصحف الأولى التوراة والانجيل وسائر الكتب السماوية وبما فيها العقائد الحقة وأصول الأحكام التي اجتمعت عليها كافة الرسل عليهم السلام ، ومعنى كونه بينة لذلك كونه شاهدا بحقيقته ، وفي إيراده بهذا العنوان ما لا يخفى من التنويه بشانه والانارة لبرهانه حيث أشار إلى امتيازه وغناه عما يشهد بحقيقة ما فيه بعجازه . وإسناد الاتيان إليه مع جعلهم إياه مأثيا به للتنبيه على أصالته فيه مع ما فيه من المناسبة للبينة ، والهمزة لانكار الوقوع والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل : ألم ياتهم سائر الآيات ولم ياتهم خاصة بينة ما في الصحف الأولى تقريراً لاتيانها وإيداناً بانه من الواضح بحيث لا يتأتى منهم إنكار أصلا : وإن اجتروا على انكار سائر الآيات مكابرة وعنادا ، وتفسير الآية بما ذكر هو الذي تقتضيه جزالة التنزيل .

وزعم الامام . والطبرسي أن المعنى أولم ياتهم في القرآن بيان ما في الكتب الأولى من أنباء الأمم التي أهلكناها لما اقترحوا الآيات ثم كفروا بها فإذا يؤمنهم أن يكون حالهم في سؤال الآية بقولهم «لولا ياتينا بآية» كحال أولئك الهالكين اه . وهو بمنزلة عز القبول كما لا يخفى على ذوى العقول . وقرأ أكثر السبعة . وأبو بحريه وابن محيصن . وطلحة . وابن أبي ليلى . وابن منذر . وخلف . وأبو عبيد . وابن سعدان . وابن عيسى . وابن جبير الانطاكي ( ياتهم ) بالياء التحتانية لمجاز تانيث الآية والفصل \*

وقرأت فرقة منهم أبو زيد عن أبي عمرو ( بينة ) بالتنوين على أن «ما» بدل ، وقال صاحب اللوامح : يجوز أن تكون ما على هذه القراءة نافية على أن يراد بالآتي ما في القرآن من الناسخ والفضل مما لم يكن في غيره من الكتب وهو كما ترى . وقرأت فرقة بنصب ( بينة ) والتنوين على أنه حال ، و«ما» فاعل . وقرأت فرقة منهم ابن عباس «الصحف» باسكان الحاء للتخفيف ، وقوله تعالى ﴿ وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ ﴾ إلى آخر الآية جملة مستأنفة لتقرير ما قبلها من كون القرآن آية بينة لا يمكن إنكارها ببيان أنهم يعترفون بهايوم القيامة ، والمعنى ولو أنا أهلكناهم في الدنيا بعذاب مستاصل ﴿ مِنْ قَبْلِهِ ﴾ متعاق باهلكنا أو بمحذوف هو صفة لعذاب أى بعذاب كائن من قبله ، والضمير للبينة والتذكير باعتبار أنها برهان ودليل أو للاتيان المفهوم من الفعل أى من قبل اتيان البينة ، وقال أبو حيان : إنه للرسول بقريظة ما بعد من ذكر الرسول وهو مراد من قال : أى من قبل إرسال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ لَقَالُوا ﴾ أى يوم القيامة ﴿ رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ ﴾ في الدنيا ﴿ إِلَيْنَا رَسُولًا ﴾ مع آيات ﴿ فَتَتَّبِعَ آيَاتِكَ ﴾ التي جاءنا بها ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ نُنْذَلَ ﴾ بالعذاب في الدنيا ﴿ وَنُخْزَى ﴾ ١٣٤ بدخول النار اليوم ، وقال أبو حيان : الذل والخزى كلاهما بعذاب الآخرة . ونقل تفسير الذل بالهوان والخزى بالافتضاح والمراد أنا لو أهلكناهم قبل ذلك لقالوا ولكننا لم نهلكهم قبله فانقطعت معذرتهم فعند ذلك «قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء» .

وقرأ ابن عباس . ومحمد بن الحنفية . وزيد بن علي . والحسن في رواية عباد . والعمرى . وداود



والفزارى . وأبو حاتم . ويعقوب (نذل ونخزى) بالبناء المفعول ، واستدل الاشاعرة بالآية على أن الوجوب لا يتحقق إلا بالشرع والجبائي على وجوب اللطف عليه عز وجل وفيه نظر ﴿قُلْ﴾ لأولئك الكفرة المتمردين ﴿كُلُّ﴾ أى كل واحد منا ومنكم ﴿مُتَرَبِّصٌ﴾ أى منتظر لما يؤل إليه أمرنا وأمركم وهو خبر «كل» وإفراده حملا له على لفظه ﴿فَتَرَبَّصُوا﴾ وقرئ «فتمتعوا» ﴿فَسَتَعْلَمُونَ﴾ عن قريب ﴿مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ﴾ أى المستقيم . وقرأ أبو مجاز . وعمران بن حدير (السواء) أى الوسط ، والمراد به الجيد .

وقرأ الجحدري . وابن يعمر (السواى) بالضم والقصر على وزن فعلى وهو تأنيث الاسوا وانث لتأنيث الصراط وهو مما يذكر ويؤنث . وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (السوء) بفتح وسكون وهمزة آخره بمعنى الشر . وقرئ (السوى) بضم السين وفتح الواو وتشديد الياء وهو تصغير سوء بالفتح ، وقيل : تصغير سوء بالضم ، وقال أبو حيان : الاجود أن يكون تصغير سواء كما قالوا فى عطا عطى لأنه لو كان تصغير ذلك لثبتت همزته ، وقيل : سوئى . وتعقب بأن إبدال مثل هذه الهمزة ياء جائز ، وعن الجحدري . وابن يعمر أنهما قرآ (السوى) بالضم والقصر وتشديد الواو ، واختير فى تخريجه أن يكون أصله السواى كما فى الرواية الأولى فخففت الهمزة بابدالها واوا وادغمت الواو فى الواو ، وقد روعيت المقابلة على أكثر هذه القراءات بين ما تقدم وقوله تعالى ﴿وَمَنْ اهْتَدَى﴾ (١٣٥) أى من الضلالة ولم تراعى على قراءة الجمهور والأولى من الشواذ . ومن فى الموضعين استفهامية فى محل رفع على الابتداء والخبر مابعد والعطف من عطف الجمل ومجموع الجملتين المتعاطفتين سادسد مفعولى العلم أو مفعوله إن كان بمعنى المعرفة ، وجوز كون من الثانية موصولة فتكون معطوفة على محل الجملة الأولى الاستفهامية المعلق عنها الفعل على أن العلم بمعنى المعرفة المتعدية لواحد إذ لو لاه لكان الموصول بواسطة العطف أحداً للمفعولين وكان المفعول الآخر محذوفاً اقتصاراً وهو غير جائز ، وجوز أن تكون معطوفة على (أصحاب) فتكون فى حيز من الاستفهامية أى ومن الذى اهتدى أو على «الصراط» فتكون فى حيز أصحاب أى ومن «أصحاب» الذى اهتدى يعنى النبى ﷺ ، وإذا عني بالصراط السوى النبى عليه الصلاة والسلام أيضاً كان العطف من باب عطف الصفات على الصفات مع اتحاد الذات . وأجاز القراء أن تكون من الأولى موصولة أيضاً بمعنى الذين وهى فى محل نصب على أنها مفعول للعلم بمعنى المعرفة و«أصحاب» خبر مبتدأ محذوف وهو العائد أى الذين هم أصحاب الصراط وهذا جائز على مذهب الكوفيين فإنهم يجوزون حذف مثل هذا العائد سواء كان فى الصلة طول أو لم يكن وسواء كان الموصول أياً أو غيره بخلاف البصريين ، وما أشد مناسبة هذه الخاتمة للفاتحة ، وقد ذكر الطيبي أنها خاتمة شريفة ناظرة إلى الفاتحة وأنه إذا لاح أن القرآن انزل لتحمل تعب الابلاغ ولا تنهك نفسك فحيث بلغت وبلغت جهدك فلا عليك وعليك بالاقبال على طاعتك قدر طاقتك وأمر أهلك وهم أمتك المتبعون بذلك ودع الذين لا ينجم فيهم الانذار فإنه تذكرة لمن يخشى وسيندم المخالف حين لا ينفعه الندم انتهى .

﴿ومن باب الإشارة فى الآيات﴾ (فأوجس فى نفسه خيفة موسى) قيل : إنه عليه السلام رأى أن الله تعالى ألبس سحر السحرة لباس القهر فخاف من القهر لأنه لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون .

وسئل ابن عطاء عن ذلك فقال: ماخاف عليه السلام على نفسه وإنما خاف علم قومه أن يفوتهم حظهم من الله تعالى قلنا «لا تخف إنك أنت الأعلى» أي إنك المحفوظ بعيون الرعاية وحرس اللطف أو أنت الرفيع القدر الغالب عليهم غلبة تامة بحيث يكونون بسببها من أتباعك فلا يفوتهم حظهم من الله تعالى «فألقي السحرة سجدا» إلى آخر ما كان منهم فيه إشارة إلى أن الله تعالى يمن على من يشاء بالتوفيق والوصول إليه سبحانه في أقصر وقت فلا يستبعد حصول السكال لمن تاب وسلك على يد كامل مكمل في مدة يسيرة. وكثير من الجهلة ينكرون على السالكين التائبين إذا كانوا قريبي العهد بمقارفة الذنوب ومقارفة العيوب حصول السكال لهم وفيضان الخير عليهم ويقولون كيف يحصل لهم ذلك وقد كانوا بالآهس كيت وكيت، وقولهم: (لن نوثرك) الخ كلام صادر من عظم الهمة الحاصل للنفس بقوة اليقين فانه متى حصل ذلك للنفس لم تبال بالسعادة الدنيوية والشقاوة البدنية واللذات العاجلة الفانية والآلام الحسية في جنب السعادة الآخروية واللذة الباقية الروحانية «ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي» الخ فيه إشارة إلى استحباب مقارفة الأغيار وترك صحبة الأشرار «ولا تطغوا فيه» عد من الطغيان فيه استعماله مع الغفلة عن الله تعالى وعدم نية التقوى به على تقواه عز وجل (وما أعجلك عن قوهك يا موسى) الإشارة فيه أنه ينبغي للرئيس رعاية الأصاح في حق المرؤس وللشيخ عدم فعل ما يخشى منه سوء ظن المرید لاسيما إذا لم يكن له رسوخ أصلا «قال فانا قد فتنا قومك من بعدك» قال ابن عطاء: إن الله تعالى قال لموسى عليه السلام بعد أن أخبره بذلك: أتدرى من أين أتيت؟ قال: لا يارب قال سبحانه: من قولك لهرون: اخلفني في قومي وعدم تفويض الأمر إلى والاعتماد في الخلافة على \* وذكر بعضهم أن سر اخبار الله تعالى إياه بما ذكر مباسطته عليه السلام وشغله بصحبته عن صحبة الأضداد وهو كما ترى (وأضلهم السامري) صار سبب ضلالهم بما صنع قال بعض أهل التأويل: إنما ابتلاهم الله تعالى بما ابتلاهم ليميز منهم المستعد القابل للسكال بالتجريد من القاصر الاستعداد المنغمس في المواد الذي لا يدرك إلا المحسوس ولا يتنبه للمجرد المعقول ولهذا قالوا: «ما خلفنا موعداك بملكنا» أي برأينا فانهم عبيد بالطبع لا رأى لهم ولا ملكة وليسوا مختارين لا طريق لهم إلا التقليد والعمل لا التحقيق والعلم وإنما استعبدهم السامري بالطاسم المفرغ من الحلي لرسوخ محبة الذهب في نفوسهم لأنها سفلية منجذبة إلى الطبيعة الجسمانية وتزين الطبيعة الذهبية وتحلى تلك الصورة النوعية فيها للتناسب الطبيعي وكان ذلك من باب مزج القوى السماوية التي هي أثر النفس الحيوانية السكلية السماوية المشار إليها بحيزوم وفرس الحياة وهي مركب جبريل عليه السلام المشار به إلى العقل الفعال بالقوى الأرضية ولذلك قال: «بصرت بما لم يبصروا به» أي من العلم الطبيعي والرياضي اللذين يبتنى عليهما علم الطاسمات والسيمياء «قال فاذهب فان لك في الحياة أن تقول لا مساس» قال ذلك عليه السلام غضبا على السامري وطردا له وكل من غضب عليه الأنبياء وكذا الأولياء ليكونهم مظاهر صفات الحق تعالى وقع في قهره عز وجل وشقى في الدنيا والآخرة وكانت صورة عذاب هذا الطريد في التحرز عن المماسمة نتيجة بعده عن الحق في الدعوة إلى الباطل وأثر لعن موسى عليه السلام إياه عند إبطال كيده وإزالة مكره (ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا) قال أهل الوحدة: أي يسألونك عن وجودات الأشياء فقل ينسفها ربي بريح النفحات الإلهية الناشئة من معدن الأحدية فيذرها في القيامة الكبرى قاعا صافصفا وجوداً أحدياً «لا ترى فيها عوجا ولا أمثا» اثنية ولا غيرية «يومئذ يتبعون الداعي»



الذي هو الحق سبحانه لا عوج له إذ هو تعالى آخذ بنواصيهم وهو على صراط مستقيم «وخشعت الأصوات للرحمن» إذ لا فعل لغيره عز وجل ( فلا تسمع إلا همسا ) أمراً خفياً باعتبار الاضافة إلى المظاهر انتهى \* ولستم لهم مثل هذه التأويلات والله تعالى العاصم ( يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا ) قيل : هو من صحح فعله وعقده ولم ينسب لنفسه شيئا ولا رأى لها عملا «ولا يحيطون به علما» لكمال تقدسه وتنزهه وجلاله سبحانه عز وجل فهيئات أن تحلق بعوضة الفكر في جو سما الجبروت ومن أين لنحلة النفس الناطقة أن ترعى أزهار رياض بيداء اللاهوت ، نعم يتفاوت الخلق في العلم بصفاته عز وجل على قدر تفاوت استعداداتهم وهو العلم المشار إليه بقوله تعالى : (وقل رب زدني علما) وقيل : هذا إشارة إلى العلم الدني ، والإشارة في قصة آدم عليه السلام إلى أنه ينبغي للإنسان مزيد التحفظ عن الوقوع في العصيان ، والله تعالى در من قال :

يا ناظراً يرنو بعيني راقداً ومشاهداً للامر غير مشاهد  
منيت نفسك ضلة وأنتها طرق الرجاء وهن غير قواصد  
تصل الذنوب إلى الذنوب وترتجي درج الجنان بها وفوز العابد  
وسيت أن الله أخرج آدمها منها إلى الدنيا بذنب واحد

وروى الضحاك عن ابن عباس قال : بينا آدم عليه السلام يبكي جاءه جبريل عليه السلام فبكى آدم وبكى جبريل لبكائه عليهما السلام وقال : يا آدم ما هذا البكاء ؟ قال : يا جبريل وكيف لأبكي وقد حولني ربي من السماء إلى الأرض ومن دار النعمة إلى دار البؤس فانطلق جبريل عليه السلام بمقالة آدم فقال الله تعالى : يا جبريل انطلق إليه فقل له : يا آدم يقول لك ربك ألم أخلقك بيدي ألم أنفخ فيك من روحي ألم أسجد لك ملائكتي ألم أسكنك جنتي ألم أمرك فعصيتني فوعزتي وجلالي لو أن ملء الأرض رجالاً مثلك ثم عصوني لأنزلتهم منازل العاصين غير أنه يا آدم قد سبقت رحمتي غضبي وقد سمعت تضرعك ورحمت بكاءك وأقلت عثرتك «ومن أعرض عن ذكرى» أي بالتوجه إلى العالم السفلي (فإن له معيشة ضنكا) لغلبة شحه وشدة بخله فإن المعرض عن جناب الحق سبحانه انجذبت نفسه إلى الزخارف الدنيوية والمقتنيات المادية لمناسبتها إياه واشتد حرصه وكلبه عليها وشغفه بها للجنسية والاشتراك في الظلمة والميل إلى الجهة السفلية فيشع به عن نفسه وغيره وكلما استكثر منها ازداد حرصه عليها وشغفه بها وتلك المعيشة الضنك \*

ولهذا قال بعضهم : لا يعرض أحد عن ذكر ربه سبحانه إلا أظلم عليه وقته وتشوش عليه رزقه بخلاف الذاكر المتوجه إليه تعالى فإنه ذو يقين منه عز وجل وتوكل عليه تعالى في سعة من عيشه ورغد ينفق ما يجد ويستغنى بربه سبحانه عما يفقد «والعاقبة للتقوى» أي العاقبة التي تعتبر وتستاهل أن تسمى عاقبة لأهل التقوى المتخلين عن الرذائل النفسانية المتحايين بالفضائل الروحانية ، نسال الله تعالى أن يمن علينا بحسن العاقبة وصفاء العمر عن المشاغبة ونحمده سبحانه على ما لائه ونصلي ونسلم على خير أنبيائه وعلى آله خير ما لم يطالع نجم ولمع ما له

(تم الجزء السادس عشر ويليه إن شاء الله تعالى الجزء السابع عشر وأوله «سورة الأنبياء»)

# فهرست

﴿ الجزء السادس عشر من تفسير روح المعاني ﴾

صفحة	صفحة
وأجيب عنه	٢
١٣ تفسير قوله تعالى ( وكان أبوهما صالحا ) والاستدلال بها على أن صلاح الآباء يفيد العناية بالآباء	٢ تفسير قوله تعالى « قال ألم أقل لك أنك لن تستطيع معي صبرا »
١٥ ذكر اعتراض جمع المخلوق مع الله تعالى في ضمير واحد لما فيه من ترك الأدب والجواب عنه بما ورد في الآيات والأحاديث وقد أطال المصنف الكلام في ذلك	٣ بيان ذكر الخلاف في اسم القرية ذكر سؤال مشهور أورده الصلاح الصفدي ورفعه إلى الإمام تقى الدين السبكي وأجاب عنه وذكر مناقشة لغيرهما مفيدة لمن أراد الاطلاع
١٧ بيان أن الإلهام ليس بحجة في شريعتنا على الصحيح وما ورد في جواب ابن عباس على الحروري إنما قصده الحاجة وأطال المؤلف البحث في ذلك	٥ ذكر أوجه القراءات في « فأبوا أن يضيفوها »
٢٢ التفسير ( من باب الإشارة في الآيات )	٦ ذكر من يمنع وقوع المجاز في القرآن واعذار أبي حيان عنه
٢٤ تفسير قوله تعالى « ويستلونك عن ذي القرنين » وبيان أن السؤال كان على وجه الامتحان وهل هو نبي أم لا	٧ قوله تعالى ( قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا ) هل هو حث أو تعريض
٢٤ ما ذكر في تسميته بذى القرنين	٨ بيان أن الأمور التي وقعت لموسى مع الخضر عليهما السلام حجة عليه
٢٥ الصحيح أن ذا القرنين هو الاسكندر للأدلة التاريخية والجواب عن الاشكال القوي بأنه كان تليذا لارسطو الحكيم	٩ هل المسكين في الآية هو ما اختلف فيه الفقهاء أم لا
٢٦ ذكر ابتداء التاريخ المشهور بالرومي	٩ لا خلاف عند أهل اللغة في مجيء وراء بمعنى قدام وأكثرهم على أنه معنى حقيقى يصح ارادته منها في أى موضع
٢٩ اختيار المصنف أن ذا القرنين هو اسكندر غالب دارا ويقال له اليوناني كما يقال الرومي	١٠ بيان وجه استدلال من قال ان الغلام كان بالغا وجواب الامام النووي عليه رضوان الله عليه
٣٠ قوله تعالى « قل سأتلو عليكم منه ذكرا » جواب لخطاب السائلين آنفا	١١ تفسير قوله تعالى ( وأقرب رحما ) وذكر الآثار الواردة في ذلك
٣٠ تفسير قوله تعالى ( انا مكننا له في الأرض )	١٢ استشكل تفسير الكنز بالمال المدفون



محتويات الجزء السادس عشر من تفسير روح المعاني (ب)

صحيفة	صحيفة
٤٧ قوله تعالى ( قل هل ننبئكم ) خطاب للكفرة على جهة التهم	ويبان ما معنى التمكين
٤٧ ذكر من المراد بالذى ضل سعيهم الخ	٣٠ مذهب الجمهور على أنه ليس بنبي
٤٨ بيان أوجه الاعراب في قوله تعالى « وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا »	٣١ تفسير قوله تعالى « حتى إذا بلغ مغرب الشمس » وبيان أوجه القراءة في حثه والراجح منها
٤٩ قوله تعالى « ذلك جزاؤهم جهنم » الآية بيان لما مل كفرهم اثر بيان أعمالهم المحبطة	٣٣ تأويل ما ورد من الأحاديث في محل غروب الشمس
٤٩ بيان طريق الوعد لما مل الذين اتصفوا باضداد ما اتصف به الكفرة	٣٤ تفسير قوله تعالى ( قلنا يا ذا القرنين ) الآية وتمسك بالآية من قال بنبوته
٥٠ تفسير قوله تعالى ( جنات الفردوس ) وذكر بيان ما ورد من الأخبار في ذلك	٣٥ تفسير قوله تعالى ( ثم أتبع سبيل ) الآية
٥١ بيان ما المراد بالنزل والحول	٣٦ ذكر الأخبار الواردة في قوله تعالى « ووجدناها تطالع على قوم ، الآية »
٥١ تفسير قوله تعالى ( قل لو كان البحر مدادا ) الآية كلام من جهة تعالى غير داخل في الكلام الملحق	٣٧ ذكر أوجه القراءات في « السدين » وبيان اختلاف المعنى في ذلك
٥٣ تفسير قوله تعالى ( قل إنما أنا بشر ) الآية وهل القصر في الآية الكريمة قصر قلب أم أفراد	٣٧ ما ورد من الأخبار في موضع السدين
٥٤ بيان أن اللقاء في قوله تعالى ( فمن كان يرجوا لقاء ربه ) مثل للوصول الى العاقبة	٣٨ تفسير قوله تعالى ( لا يسكادون يفقهون قولا ) وبيان تفسير الزمخشري لهذه الآية
٥٥ التفسير ( من باب الإشارة )	٣٨ بيان نسب يأجوج ومأجوج وما ورد في ذلك من الآثار
٥٦ ( سورة مريم )	٤٠ بيان وجه أن الردم يخالف السد
٥٦ بيان وجه تسميتها وهل هي مكية أم لا ووجه مناسبتها لما قبلها	٤٠ بيان أن طلب ذي القرنين لا ينافي أنه لم يقبل منه شيئا
٥٨ بيان أوجه الاعراب في قوله تعالى « ذكر رحمة ربك »	٤١ أوجه القراءة في « فما استطاعوا »
٥٩ تفسير قوله تعالى ( نداء خفيا ) وبيان دفع التناهي بين النداء والاختفاء	٤٢ بيان أن ما ذكر من أن الواثق بالله ارسل سلا ما الترجمان للكشف عن هذا السد ضعيف
٦٠ اجراء الاستعارة في قوله تعالى « واشتعل الرأس شيبا »	٤٢ تفسير قوله تعالى ( فاذا جاء وعد ربك ) الآية
٦١ تفسير قوله تعالى « وإني خفت الموالي من ورائي » وبيان أن المراد من ورائي من بعد موتي	٤٣ قوله تعالى « وتركنا بعضهم ، الآية » كلام مسوق من جنابه تعالى
٦٢ بيان أن المراد من الوراثة العلم على ما قيل	٤٤ ذكر بعض ما ورد في خروج يأجوج ومأجوج
٦٣ الاستدلال بظاهر الآية على ضعف رواية	٤٤ تفسير قوله تعالى ( ونفخ في الصور ) الآية والظاهر أنها النفخة الأولى
	٤٥ بيان تحقيق اعراب ( افحسب الذين كفروا ) الآية وأوجه القراءات في ذلك

صحيفة	صحيفة
ولا للمريض خير من العسل	من زعم أن يحيى هلك قبل أبيه
٨٦ تفسير قوله تعالى (إني نذرت للرحمن صوما) وبيان أن المراد بالصوم الامساك وهو شرع لمن قبلنا وقد نسخ	٦٥ تفسير قوله تعالى (يا زكريا اننا نبشرك بغلام) الآية
٨٧ تفسير قوله تعالى «فانت به قومها تحمله» الآية وبيان ما أصابها من التوبيخ من قومها	٦٥ اختلاف المفسرين في معنى (سميا)
٨٨ تفسير قوله تعالى «ما كان أبوك امرأ سوء» الآية وفيها دليل على أن الفروع غالبا تكون زاكية إذا زكت الأصول	٦٧ تفسير قوله تعالى (قال كذلك قال ربك) الآية وبيان أوجه الاعراب في ذلك
٨٨ بيان وجه اشكال في الآية وذكر جواب لازم خشي عليه	٧٠ قوله تعالى (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) تقرير لما قبل
٨٩ بيان ما المراد بالزكاة في قوله (وأوصاني بالصلاة والزكاة)	٧٠ تفسير قوله تعالى «قال رب اجعل لي آية» تحقيق المسؤل ليتلقى تلك النعمة الجليلة بالشكر من حين حدوثها
٩٠ قوله «والسلام على يوم ولدت» الآية تعريض باللعة على متهمي مريم عليها السلام	٧٢ تفسير قوله تعالى «يا يحيى خذ الكتاب» الايات وبيان أن الحكم بمعنى الحكمة أو العقل أو النبوة وعليه كثير
٩٢ تفسير قوله تعالى «فاختلف الأحزاب من بينهم» الآية وبيان أنها تنبيه على سوء صنيعهم بجعلهم ما يوجب الاتفاق منشأ للاختلاف	٧٤ قوله تعالى «واذكر في الكتاب مريم» الايات شروع في ذكر قصة أخرى
٩٣ بيان أن المراد بانقضاء الأمر في قوله تعالى (اذ قضى الأمر) الفراغ من الحساب	٧٥ تفسير قوله تعالى (فارسلنا إليها روحنا) الآية وبيان أن المراد بالروح هو جبريل كما قاله الأكثر
٩٤ ذكر أوجه الاعراب في قوله تعالى «وهم في غفلة» الآية	٧٥ القول بأنه ما أتاهما على تلك الصورة إلا لتبيح شهواتها يكذبه قوله تعالى (قالت اني أعوذ) الآية
٩٥ تفسير قوله تعالى (واذكر في الكتاب ابراهيم) الآية وبيان ما وقع له مع أبيه	٧٧ تفسير قوله تعالى (قالت اني يكون لي غلام) الآية
٩٨ بيان ما وقع في (أراغب أنت عن مهيي يا ابراهيم) من أوجه الاعراب	٧٨ قوله تعالى (قال كذلك قال ربك) الآية لازالة الاستبعاد
٩٩ قوله تعالى (قال سلام عليك) الآية توديع ومتاركة على طريقة مقابلة السيئة بالحسنة	٧٩ الكلام على مدة حمل مريم بعيسى عليهما السلام
١٠٠ ما ورد في استغفار ابراهيم لأبيه وما أجيب على ذلك	٨١ بيان أن ما قالته مريم عليها السلام عندما لقيت ما لقيت استحياء من الناس
١٠٣ تفسير قوله تعالى (واذكر في الكتاب موسى) الآية	٨٢ اختلاف المفسرين في مرجع الضمير من قوله تعالى «فناداها من تحتها»
١٠٤ ذكر قصة اسماعيل عليه السلام وبيان وجه	٨٣ ذكر ابحاث نحوية في قوله تعالى (وهزي إليك) بيان أن الاقتصار على الرطب لغاية نفعه للنفساء حتى قبل ما للنفساء خير من الرطب



- ١٢٨ تفسير قوله تعالى (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) وبيان ما اختاره الشيخان
- ١٢٨ بيان وجه التهم بالكفرة في الآية
- ١٢٩ ذكر سبب نزول قوله تعالى (أفرأيت الذي كفر بآياتنا) الآية
- ١٣٠ الكلام على التوالد في الجنة وتحقيق المقام
- ١٣٥ تفسير قوله تعالى (فلا تعجل عليهم) الآية وبيان وجه دفع التنافي بين ما تقدم وما هنا
- ١٣٦ بيان وجه الاستدلال بالآية على أن أهوال القيامة تختص بالمجرمين
- ١٣٧ بيان ما المراد بالعهد في قوله تعالى (الامن اتخذ عند الرحمن عهدا)
- ١٣٩ ذكر حكاية قول الكفار عزير ابن الله وعيسى ابن الله والملائكة بنات الله تعالى شأنه عما يقولون علوا كبيرا
- ١٤٢ تفسير قوله تعالى (وكلهم آتية يوم القيامة فردا)
- ١٤٣ ذكر سبب نزول (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات) الآية
- ١٤٥ التفسير (من باب الإشارة)
- ١٤٧ (سورة طه)
- ١٤٧ بيان هل كلها مكية أم لا وسبب تسميتها وعدد آياتها
- ١٤٧ الكلام على لفظة (طه) هل هي سر يانية أم لا
- ١٤٩ تفسير قوله تعالى (ما نزلنا عليك القرآن لتشقى)
- ١٥٠ تفسير قوله تعالى (الا تذكرة لمن يخشى) وذكر ابحاث نحوية فيها مفيدة لمن أراد الاطلاع
- ١٥٣ الكلام على العرش والاستواء وتحقيق الكلام وقد أطل المؤلف وأجاد رضي الله عنه
- ١٥٩ بيان أن بعض السلف فسر ولم يبق اللفظ على ظاهره
- ١٦٢ تفسير قوله تعالى (وان تجهر بالقول) الآية وهذه الآية بيان لاحاطة عليه بجميع الاشياء

- فصل ذكره عن ذكر أبيه وأخيه
- ١٠٥ ذكر قصة ادريس عليه السلام وبيان أنه أول من نظرفي النجوم
- ١٠٦ بيان سبب رفع ادريس إلى السماء وما ورد في ذلك من الاخبار
- ١٠٨ تفسير قوله تعالى (اذا تتلى عليهم آيات الرحمن) الآية
- ١١٠ بيان أن الاستثناء في قوله تعالى (الامن تاب) الآية منقطع
- ١١٠ القول بان جنات عدن علم على احدى الجنات الثمانية
- ١١٢ تفسير قوله له تعالى (لا يسمعون فيها لغوا إلا سلا ما)
- ١١٣ قوله تعالى (تلك الجنة) الآية استئناف جيء به لتعظيم شان الجنة ولتعيين أهلها
- ١١٣ ذكر سبب نزول قوله تعالى (وما تنزل الا بأمر ربك) الخ
- ١١٤ تاويل قوله تعالى (وما كان ربك نسيا)
- ١١٦ ذكر سبب نزول قوله تعالى «ويقول الانسان إذا مامت» الآية
- ١١٧ قوله تعالى (أولا يذكر الانسان) الآية للشعار بان الانسانية من دواعي التفكير فيما جرى عليه من شؤون التكوين
- ١١٩ تاويل قوله تعالى (ثم لنحن أعلم بالذين هم أولى بها صليا)
- ١٢١ تاويل قوله تعالى (وان منكم إلا واردها) التفات إلى خطاب الانسان وبيان مذهب أهل السنة وتحقيق المقام
- ١٢٣ تفسير قوله تعالى (ثم تنجي الذين اتقوا) الآية
- ١٢٤ حكاية ما قال الكفرة عند سماع الآيات الناعية عليهم فظاعة حالهم
- ١٢٥ بيان وجه الفرق بين المقام بالفتح والمقام بالضم
- ١٢٦ ذكر ما أمر به عليه الصلاة والسلام من اجابة هؤلاء المفتخرين

صفحة	صفحة
١٦٢	بيان من ذهب الى أن الجهر بالذكر حيث لا محذور شرعياً مندوب
١٦٤	قوله تعالى «وهل أتاك حديث موسى» الآية مسوق لتقرير أمر التوحيد الذي انتهى اليه الحديث
١٦٦	تفسير قوله تعالى «فلما أتاها» وبيان ما ورد في ذلك من الاخبار
١٦٧	رد بعض المعتزلة الاخبار الدالة على تحلل زمان بين المجيء والنداء والجواب عن ذلك
١٦٨	مبحث في القول بقدم الكلام وحدوثه وتحقيق القول في ذلك
١٦٩	تفسير قوله تعالى «فاخلق نعليك» الآية وسبب ذلك
١٧١	بيان وجه تخصيص الصلاة بالذكر وافرادهما بالأمر في قوله تعالى «واقم الصلاة لذكري»
١٧٢	تفسير قوله تعالى «ان الساعة آتية» الايات وبيان سبب اخفائها
١٧٤	قوله تعالى «وما تلك بيمينك» الايات شروع في حكاية ما كلمه به عليه السلام من الأمور المتعلقة بالخلق
١٧٤	ذكر الاخبار الواردة في عصاه عليه السلام وذكر الفوائد المستفادة منها
١٧٧	تفسير قوله تعالى «قال القم يا موسى» الايات وبيان سبب خوفه عليه السلام
١٧٧	بيان أن الآية ظاهرة في جواز انقلاب الشيء عن حقيقته
١٧٩	قوله تعالى «واضمم يدك» الآية معجزة أخرى
١٨١	تفسير قوله تعالى (اذهب الى فرعون) الآية وبيان أن هذه الآية هي المقصد من تمهيد المقدمات السابقة
١٨٢	بيان ما استوهمه موسى عليه السلام من ربه ليستقبل ما عسى أن يرد عليه في طريق التبليغ وقد أعطى ما طلبه
١٨٧	قوله تعالى «ولقد مننا عليك مرة أخرى»
١٨٧	بيان أن المراد بالايحاء عند الجمهور الإلهام وما ورد عليهم ليس بشيء
١٨٨	قوله تعالى (ياخذنه عدولي وعدوله) جواب للامر بالالقاء وذكر نكتة تنكير العدو في الآية الكريمة
١٨٩	تفسير قوله تعالى (والقيت عليك حبة مني)
١٩٠	قوله تعالى (ولتصنع على عيني) تمثيل ليدفع ما قاله الواجدي
١٩١	ذكر الاخبار الواردة في كيفية رجوع موسى عليه السلام الى أمه
١٩٢	تفسير قوله تعالى (وفتناك فتونا) وبيان أن المراد بالافتتان الخلوص وذكر تعداد نعمه تعالى عليه عليه السلام
١٩٣	تفسير قوله تعالى (اذهب أنت وأخوك) الايات وهو استئناف مسوق لبيان ما هو المقصود بالاصطناع
١٩٦	ذكر جواب موسى وهرون عليهما السلام وتضرعهما حين أمرا بالذهاب الى فرعون وما أجيبا به
١٩٧	بيان ما قاله لفرعون على طريق الارشاد
٢٠٠	جواب فرعون على ذلك واظهار تعنته وطفائه
٢٠٠	تفسير قوله تعالى (قال ربنا الذي أعطى) الآية والله تعالى در هذا الجواب ما أخصره وما أجمعه وما أبينه لمن نظر بعين الانصاف وفيها أبحاث نحوية لا بأس بمراجعتها
٢٠٢	تفسير ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لقوله تعالى (ثم هدى)
٢٠٣	تخلص فرعون في الجواب لتلا بظهر للناس حقيقة مقالاته عليه السلام وبطلان خرافات نفسه
٢٠٤	تفسير قوله تعالى (في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى) وتحقيق الكلام في ذلك
٢٠٥	تفسير قوله تعالى (الذي جعل لكم الأرض مهداً) الايات هل هي من كلام موسى عليه السلام



صحيفة

- أم من كلام الله عز شأنه قولان لأهل التفسير  
٢٠٨ (التفسير من باب الإشارة)  
٢١٥ تفسير قوله تعالى (ولقد أريناه آياتنا) الآية  
حكاية أخرى اجمالية لما جرى بين موسى عليه  
السلام وفرعون عليه اللعنة  
٢٢١ بيان أوجه القراءات والاعراب في قوله  
تعالى (ان هذان لساحران) وتحقيق الكلام  
بما لم تجده في غير هذا الموضع  
٢٢٥ تفسير قوله تعالى (فاجمعوا كيدكم) الآية تصريح  
بالمقصود أثر تمهيد المقدمات  
٢٢٥ كلام ابن هشام في الفرق بين جمع وأجمع  
٢٢٦ بيان أن تخيير السحرة لموسى عليه السلام  
أظهارا للثقة بأمرهم  
٢٢٧ ذكر تعريف علم السيمياء وبيان هل هو من  
السحر أم لا  
٢٢٨ تفسير قوله تعالى (فاوجس في نفسه خيفة  
موسى) وبيان كيفية خوفه  
٢٢٨ تفسير قوله تعالى (والق ماني يمينك) الآية  
٢٣٠ ذكر ما قاله السحرة عند ما علموا أن  
ذلك معجز  
٢٣١ بيان ما قاله فرعون اللعين للسحرة لما أسلبوا  
توبيخا لهم وتهديدا ليرى قومه أن إيمانهم  
غير معتد به  
٢٣٢ بيان ما أجابوه به غير مكترئين بوعيده متضمن  
تكذيب اللعين في دعواه الربوبية وفيه نوع  
اعتذار لاستجلاب المغفرة  
٢٣٤ استدلال المعتزلة على القطع بعذاب مرتكب  
الكبيرة وجواب أهل السنة عليهم  
٢٣٥ حكاية اجمالية لما انتهى إليه أمر فرعون  
وقومه بعد أن غلبت السحرة على يد موسى  
عليه السلام  
٢٣٧ تفسير قوله تعالى (فاتبعهم فرعون بجنوده)  
الآية  
٢٣٨ قوله تعالى (وأضل فرعون قومه وما

صحيفة

- هدى) تهكم به والجواب على من اعترض  
هذا التفسير  
٢٤٠ تفسير قوله تعالى (وانى لغفار لمن تاب)  
الآية وبيان ما المراد بالامتداء  
٢٤١ حكاية لما جرى بينه تعالى وبين موسى عليه  
السلام عند ابتداء موافات الميقات  
٢٤٢ بيان أن آية (ووعظت اليك ربى) لا  
تصلح دليلا للجسمة  
٢٤٣ التعريف بالسامري  
٢٤٤ حكاية محاجة موسى عليه السلام قومه لما  
أخلفوا الوعد بالثبات على دينه واعتذارهم  
على ما فعلوا وبيان منشأ الخطأ  
٢٤٧ ذكر بيان كيفية صوغ العجل  
٢٤٨ قوله تعالى (أفلا يرون إلا يرجع إليهم  
قولا) الآية تسفيه لهم فيما أقدموا عليه  
من المنكر  
٢٤٩ تفسير قوله تعالى (ولقد قال لهم هرون من  
قبل) الآية وهي مؤكدة لما سبق من الإنكار  
والتشنيع ببيان عنوهم واستعصائهم على  
الرسول  
٢٥٠ حكاية ما قال موسى لهرون عليهما السلام  
وجوابه له  
٢٥٢ توبيخ موسى عليه السلام للسامري  
وجوابه له  
٢٥٣ تفسير قوله تعالى (فقبضت قبضة) الآيات  
وتحقيق الكلام في ذلك  
٢٥٥ جواب موسى عليه السلام للسامري وتوبيخه  
وتحقيق الكلام في المساس واختلاف  
المفسرين في ذلك  
٢٥٨ قوله تعالى (انما الحكم الله) الآية لتحقيق  
الحق عقب بيان ابطال الباطل  
٢٥٩ ذكر أوجه الاعراب في قوله تعالى (وساء  
لهم يوم القيامة حملا)  
٢٦٠ بيان ما المراد بحشر المجرمين ذرفا  
٢٦١ تفسير قوله تعالى (ويستولونك عن الجبال

صحيفة	صحيفة
القول في ذلك	الآية وبيان هل السائل من المسلمين او
٢٧٦ تفسير قوله تعالى (ومن أعرض عن ذكرى)	من منكرى البعث وبيان النكتة في اقتران
وبيان ما المراد بالذكر	الجواب بحرف التعقيب
٢٧٨ بيان ما المراد بالنسيان في قوله تعالى	٢٦٤ تفسير قوله تعالى «وخشعت الأصوات» الآية
«فنسيتها»	٢٦٦ تفسير قوله تعالى (ومن يعمل من الصالحات
٢٨٠ تفسير قوله تعالى «ولولا كلمة سبقت من	وهو مؤمن) الآية وبيان أن التقييد بالآيمان
ربك، الآية مسوق لبيان حكمة عدم وقوع	شرط في حصول الطاعات
ما يشعر به قوله تعالى «أفلم يهد لهم» الآية	٢٦٦ تفسير قوله تعالى «وكذلك أنزلناه قرءانا
٢٨٠ تفسير قوله تعالى (ومن أناء الليل فسبح) الآية	عربيا» الايات اشارة الى أن مدار الأمر
وبيان ما المراد بالتسبيح والمفسرين في هذه	التخلية والتولية
الآية أبحاث نفيسة	٢٦٨ تفسير قوله تعالى (ولا تعجل بالقرآن) الآية
٢٨٣ تفسير قوله تعالى (ولا تمدن عينيك) الايات	وهل هذا النهي عن طلب نزوله أم لا
٢٨٥ تفسير قوله تعالى (لانسئلك رزقا) الآية دفع	٢٧٠ ضرب الله حديث آدم مثلا للنسيان بعند
لما عسى أن يخطر ببال أحد من أن المداومة	مدحه للقرآن وتحريضه على استعمال التوبة
على الصلاة ربما تضر بامر المعاش	في أخذه
٢٨٧ (التفسير من باب الاشارة في الايات) وبه	٢٧٠ شروع في بيان كيفية نسيان آدم عليه السلام
يتم الجزء (تم الفهرست)	٢٧٥ الكلام على معصية آدم عليه السلام وتحقيق

(ظهر أنفس كتاب الا وهو)

قاموس

مِفْرَدَاتِ الْقُرْآنِ الْمَحْتَاجَةُ لِلْبَيَانِ

تأليف

ادارة الطباعة المنيرية

لصاحبها ومديرها محمد بن عبد الله الدمشقي

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

مصر درب الانراك رقم ١